Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_T5-BZO-044

NIETZSCHES GESAMMELTE WERKE

SECHSTER BAND

FRIEDRICH NIETZSCHE
GESAMMELTE WERKE

MUSARIONAUSGABE

SECHSTER BAND

PHILOSOPHENBUCH
UNZEITGEMÄSSE BETRACHTUNGEN

ERSTES UND ZWEITES STÜCK

1872—1875

MUSARION VERLAG MÜNCHEN

FRIEDRICH NIETZSCHE
GESAMMELTE WERKE

SECHSTER BAND

VORARBEITEN ZU EINER SCHRIFT ÜBER DEN PHILOSOPHEN/
UNZEITGEMÄSSE BETRACHTUNGEN ERSTES STÜCK
DAVID STRAUSS DER BEKENNER UND DER
SCHRIFTSTELLER/ZWEITES STÜCK VOM
NUTZEN UND NACHTHEIL DER
HISTORIE FÜR DAS LEBEN

MUSARION VERLAG MÜNCHEN

Copyright 1922 by Musarion Verlag, München

INHALT DES SECHSTEN BANDES

Seite

Vorarbeiten zu einer Schrift über den Philosophen (1872/73, 1875)

I. Aus dem Herbst und Winter 1872

„Der letzte Philosoph". „Der Philosoph. Betrachtungen über den Kampf von Kunst und Erkenntniss" 3

II. Pläne aus dem Frühjahr 1873

„Der Philosoph als Arzt der Cultur" 65

III. Aus dem Sommer 1873

1. Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne 75
2. Disposition zu den weiteren Theilen 92
3. Entwürfe 92

IV. Letzte Arbeiten aus dem Jahre 1875

„Wissenschaft und Weisheit im Kampfe" 100

Pläne zu den Unzeitgemässen Betrachtungen (1873–1876) 121

Unzeitgemässe Betrachtungen. Erstes Stück. David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller (1873) 129

Aus den Vorarbeiten zu David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller (Frühjahr 1873) 221

Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück. Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben (1873/74) . . . 227

Aus den Vorarbeiten zu der Betrachtung vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben (Herbst 1873) 327

Nachbericht 345

Vorarbeiten zu einer Schrift über den Philosophen

(1872/73, 1875)

Der letzte Philosoph.
Der Philosoph. Betrachtungen über den Kampf von Kunst und Erkenntniss.
Der Philosoph als Arzt der Kultur.
Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne.
Wissenschaft und Weisheit im Kampfe.

I.

Aus dem Herbst und Winter 1872.

„Der letzte Philosoph.“ „Der Philosoph. Betrachtungen über den Kampf von Kunst und Erkenntniss.“

In einer rechten Höhe kommt alles zusammen und über eins — die Gedanken des Philosophen, die Werke des Künstlers und die guten Thaten.

Es ist zu zeigen, wie das ganze Leben eines Volkes unrein und verworren das Bild wiederspiegelt, das seine höchsten Genien bieten: diese sind nicht das Product der Masse, aber die Masse zeigt ihre Repercussion.

Oder welches ist das Verhältniss?

Es giebt eine unsichtbare Brücke von Genius zu Genius — das ist die wahrhaft reale „Geschichte“ eines Volkes, alles andere ist schattenhafte unzählige Variation in schlechterem Stoffe, Copien ungeübter Hände.

Auch die ethischen Kräfte einer Nation zeigen sich in ihren Genien.

In der herrlichen Kunstwelt — wie philosophirten sie? Wenn eine Vollendung des Lebens erreicht wird, hört dann

das Philosophiren auf? Nein: jetzt beginnt erst das wahre Philosophiren. Ihr Urtheil *über das Dasein besagt mehr,* weil es die relative Vollendung und alle Kunstschleier und Illusionen vor sich hat.

In der Welt der Kunst und der Philosophie baut der Mensch an einer „Unsterblichkeit des Intellects".

Der Wille allein ist unsterblich; — damit zu vergleichen, wie elend es mit jener Unsterblichkeit des Intellects, durch die Bildung, aussieht, die Menschenhirne voraussetzt: — man sieht, in welcher Linie dies für die Natur kommt.

Wie kann aber das Genie zugleich das höchste Ziel der Natur sein? Das *Weiterleben durch Historie* und das Weiterleben durch *Zeugung.*

Hier Plato's Erzeugen im Schönen — also zur Geburt des Genius ist Ueberwindung der Historie nöthig, sie ist in die Schönheit zu tauchen und zu äternisiren.

Gegen die *ikonische Geschichtsschreibung!* Sie hat ein barbarisirendes Element in sich.

Sie hat nur von dem Grossen und Einzigen zu reden, von dem Vorbild.

Damit ist die Aufgabe der neuen philosophischen Generation erfasst.

Alle die grossen Griechen aus der Zeit der Tragödie haben nichts vom Historiker an sich.

Der Erkenntnisstrieb *ohne Auswahl* steht gleich dem wahllosen Geschlechtstrieb — Zeichen der *Gemeinheit!*

Der Philosoph steht nicht so ganz abseits, wie eine Ausnahme, vom Volk: der Wille will auch mit ihm etwas. Die

Absicht ist die gleiche, wie bei der Kunst — seine eigne Verklärung und Erlösung. Der Wille *strebt nach Reinheit und Veredelung:* von einer Stufe zur andern.

—

Die Triebe, welche die Griechen von andern Völkern unterscheiden, kommen in ihrer Philosophie zum Ausdruck. Das aber sind gerade ihre *classischen* Triebe.

Wichtig ihre Art mit der Historie umzugehen.

Die allmähliche Entartung des Historikerbegriffs im Alterthum — die Auflösung in die neugierige Allwisserei.

—

Aufgabe: Die *Teleologie* des philosophischen Genius zu erkennen. Ist er wirklich nur ein zufällig erscheinender Wanderer? Jedenfalls hat er, wenn es ein rechter ist, nichts mit der zufälligen politischen Lage eines Volkes zu thun, sondern seinem Volke gegenüber ist er *zeitlos*. Aber deshalb nicht mit diesem Volke zufällig verbunden — das Spezifische des Volkes kommt hier als Individuum zu Tage und zwar der Volkstrieb als *Welttrieb* erklärt, zur Welträthsellösung benutzt. Der Natur gelingt es einmal, ihre Triebe durch *Separation* rein anzuschauen. Der Philosoph ist ein Mittel, im rastlosen Strome zur Ruhe zu kommen, mit Verachtung der unendlichen Vielheit sich der bleibenden Typen bewusst zu werden.

—

Der Philosoph ist ein Sich-offenbaren der Werkstätte der Natur — Philosoph und Künstler reden von den Handwerksgeheimnissen der Natur.

Ueber dem Getümmel der Zeitgeschichte lebt die Sphäre des Philosophen und des Künstlers, abseits der Noth.

Der Philosoph als *Hemmschuh im Rade der Zeit.*

Es sind die Zeiten grosser Gefahr, in denen die Philosophen erscheinen — dann wenn das Rad immer schneller rollt — sie und die Kunst treten an Stelle des verschwindenden Mythus. Sie werden aber weit vorausgeworfen, weil die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen erst langsam ihnen sich zuwendet.

Ein Volk, das sich seiner Gefahren bewusst wird, erzeugt den Genius.

Nach Sokrates ist das allgemeine Wohl nicht mehr zu retten, darum die individualisirende Ethik, die die Einzelnen retten will.

Der maasslose unwählerische Erkenntnisstrieb, mit historischem Hintergrunde, ist ein Zeichen, dass das Leben alt geworden ist: die Gefahr ist gross, dass die Individuen *schlecht* werden, deshalb werden ihre Interessen gewaltsam an Erkenntnissobjecte gefesselt, gleichviel welche. Die allgemeinen Triebe sind so matt geworden und halten das Individuum nicht mehr im Zaume.

Der Germane hat alle seine Beschränktheiten durch die Wissenschaften verklärt, indem er sie übertrug: Treue Bescheidenheit Selbstbeschränkung Fleiss Reinlichkeit Ordnungsliebe, es sind Familientugenden: aber auch die Formlosigkeit, die ganze Unlebendigkeit des Lebens, die Kleinlichkeit — sein unbeschränkter Erkenntnisstrieb ist die Folge eines dürftigen Lebens: er würde, ohne ihn, kleinlich und boshaft und ist es oft, trotz ihrer.

Jetzt ist uns eine höhere Form des Lebens gegeben, ein Hintergrund der Kunst — jetzt ist auch die nächste Folge ein wählerischer Erkenntnisstrieb d. h. *Philosophie.*

Schreckliche Gefahr: dass das amerikanisch-politische Getreibe und die haltlose Gelehrtencultur sich verschmelzen.

—

Die *Schönheit* tritt bei dem wählerischen Erkenntnisstrieb wieder als Macht hervor.

Höchst merkwürdig, dass Schopenhauer *schön schreibt!* Sein Leben hat auch mehr Stil als das der Universitätslehrer — aber verkümmerte Umgebungen!

Jetzt weiss kein Mensch, wie ein gutes Buch aussieht, man muss es vormachen: sie verstehen die Composition nicht. Die Presse ruinirt dazu immer mehr das Gefühl.

Das Erhabene festhalten zu können!

—

Gegen die ikonische Geschichtsschreibung und gegen die Naturwissenschaften sind ungeheure *künstlerische* Kräfte nöthig.

Was soll der Philosoph? Inmitten der ameisenhaften Wimmelei das Problem des Daseins, überhaupt die ewigen Probleme zu betonen.

Der Philosoph soll *erkennen, was noth thut,* und der Künstler soll es *schaffen.* Der Philosoph soll am stärksten das allgemeine Leid nachempfinden: wie die alten griechischen Philosophen jeder eine Noth ausdrückt: dort, in die Lücke hinein stellt er sein System. Er baut seine Welt in diese Lücke hinein.

—

Den Unterschied in der Wirkung der Philosophie und der Wissenschaft klar zu machen: und ebenso den Unterschied in der Entstehung.

Es handelt sich nicht um eine Vernichtung der Wissenschaft, sondern um eine *Beherrschung.* Sie hängt nämlich in

allen ihren Zielen und Methoden durch und durch ab von philosophischen Ansichten, vergisst dies aber leicht. *Die beherrschende Philosophie hat aber auch das Problem zu bedenken, bis zu welchem Grade die Wissenschaft wachsen darf: sie hat den Werth zu bestimmen!*

—

Nachweis der *barbarisirenden* Wirkungen der Wissenschaften. Sie verlieren sich leicht in den Dienst der „praktischen Interessen".

Werth Schopenhauer's, weil er *naive allgemeine* Wahrheiten in's Gedächtniss ruft: er wagt es, sogenannte „Trivialitäten" schön auszusprechen.

Wir haben keine edle Popularphilosophie, weil wir keinen edlen Begriff von *peuple (publicum)* haben. Unsere Popularphilosophie ist für den *peuple,* nicht für das Publikum.

—

Wenn wir noch je eine Cultur erringen sollen, so sind unerhörte Kunstkräfte nöthig, um den unbeschränkten Erkenntnisstrieb zu brechen, um eine Einheit wieder zu erzeugen. *Höchste Würde des Philosophen zeigt sich hier, wo er den unbeschränkten Erkenntnisstrieb concentrirt, zur Einheit bändigt.*

—

So sind die älteren griechischen Philosophen zu verstehen, sie bändigen den Erkenntnisstrieb. Wie kam es, dass nach Sokrates er allmählich aus der Hand fiel? Zunächst sehen wir selbst bei *Sokrates und Schule* dieselbe Tendenz: er soll eingeschränkt werden durch die *individuelle* Rücksicht auf *Glücklich-leben.* Es ist eine letzte niedere Phase. Ehemals handelte es sich nicht um *Individuen,* sondern um die *Hellenen.*

—

Die grossen alten Philosophen gehören in das *allgemeine Leben des Hellenischen: nach Sokrates* bilden sich *Sekten.* Allmählich verliert die Philosophie die Zügel der Wissenschaft aus den Händen.

Im Mittelalter übernimmt die Theologie die Zügel der Wissenschaft: jetzt gefährliche Emancipationszeit.

Die allgemeine Wohlfahrt will wieder eine *Bändigung* und dadurch zugleich Erhebung und Concentration.

Das *‚laisser aller' unserer Wissenschaft*, wie bei gewissen *nationalökonomischen Dogmen!* man glaubt an einen unbedingt heilsamen Erfolg.

Kant hat in gewissem Sinne mit schädlich eingewirkt: denn der Glaube an die Metaphysik ist verloren gegangen. Auf sein „Ding an sich" wird niemand rechnen können, als ob es ein bändigendes Princip sei.

Jetzt begreifen wir die merkwürdige Erscheinung Schopenhauer's: er sammelt alle Elemente, die zur Beherrschung der Wissenschaft noch taugen. Er kommt auf die tiefsten Urprobleme der Ethik und der Kunst, er wirft die Frage vom Werthe des Daseins auf.

Wunderbare Einheit Wagner's und Schopenhauer's! Sie entstammen dem gleichen Triebe. Die tiefsten Eigenschaften des germanischen Geistes rüsten sich hier zum Kampfe: wie bei den Griechen.

Wiederkehr der *Besonnenheit.*

Meine Aufgabe: *den inneren Zusammenhang und die Nothwendigkeit jeder wahren Cultur* zu begreifen. Die Schutz- und Heilmittel einer Cultur, das Verhältniss derselben zum Volks-

genius. Die Consequenz jeder grossen Kunstwelt ist eine Cultur: aber oft kommt es, durch feindselige Gegenströmungen, nicht zu diesem Ausklingen eines Kunstwerks.

Die Philosophie soll den *geistigen Höhenzug* durch die Jahrhunderte festhalten: damit die ewige Fruchtbarkeit alles Grossen.

Für die Wissenschaft giebt es kein Gross und Klein — aber für die Philosophie! An jenem Satze misst sich der Werth der Wissenschaft.

Das Festhalten des Erhabenen!

Welcher ausserordentliche *Mangel* an Büchern in unserer Zeit, die eine heroische Kraft athmen! — Selbst Plutarch wird nicht mehr gelesen!

Kant sagt (in der zweiten Vorrede zur „Kritik der reinen Vernunft") *„ich musste das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen,* und der Dogmatismus der Metaphysik, das ist das Vorurtheil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, ist die wahre Quelle alles der Moralität widerstrebenden Unglaubens, der jederzeit gar sehr dogmatisch ist". Sehr wichtig! Eine Culturnoth hat ihn getrieben!

Sonderbarer Gegensatz *„Wissen und Glauben"!* Was hätten die Griechen davon gedacht! Kant *kannte keinen andern Gegensatz! Aber wir!*

Eine Culturnoth treibt Kant: er will ein Gebiet vor *dem Wissen retten:* dorthin legt die Wurzeln alles Höchsten und Tiefsten, Kunst und Ethik — Schopenhauer.

Andrerseits sammelt er alles *Wissenswürdige für alle Zeit* — die ethische Volks- und Menschen-Weisheit (Standpunkt der sieben Weisen, der griechischen Popularphilosophen).

Er zersetzt die Elemente jenes Glaubens und zeigt, wie wenig gerade der christliche Glaube dem tiefsten Bedürfniss genügt: Frage nach dem Werthe des Daseins!

—

Der Kampf des Wissens mit dem Wissen!

Schopenhauer macht selbst auf das uns *unbewusste* Denken und Wissen aufmerksam.

Die Bändigung des Erkenntnisstriebes — ob zu Gunsten einer Religion? oder einer künstlerischen Cultur, soll sich nun zeigen; ich stehe auf der zweiten Seite.

Ich setze hinzu die Frage nach dem *Werthe* des historischen *ikonischen* Erkennens, auch der *Natur.*

Bei den Griechen ist es die Bändigung zu Gunsten einer künstlerischen Cultur (*und* Religion?), die Bändigung, welche ein volles Entfesseltsein *verhüten* will: wir wollen den ganz entfesselten wieder zurückbändigen.

—

Der Philosoph der tragischen Erkenntniss. Er bändigt den entfesselten Wissenstrieb, nicht durch eine neue Metaphysik. Er stellt keinen neuen Glauben auf. Er empfindet den weggezogenen Boden der Metaphysik *tragisch* und kann sich doch an dem bunten Wirbelspiele der Wissenschaften nie befriedigen. Er baut an einem neuen *Leben:* der Kunst giebt er ihre Rechte wieder zurück.

Der Philosoph der *desperaten Erkenntniss* wird in blinder Wissenschaft aufgehen: Wissen um jeden Preis.

Für den tragischen Philosophen vollendet es das *Bild des Daseins,* dass das Metaphysische nur anthropomorphisch erscheint. Er ist nicht *Skeptiker.*

Hier ist ein Begriff zu *schaffen:* denn Skepsis ist nicht das Ziel. Der Erkenntnisstrieb, an seine Grenzen gelangt, wendet

sich gegen sich selbst, um nun zur *Kritik des Wissens* zu schreiten. Die Erkenntniss im Dienste des besten Lebens. Man muss selbst die *Illusion wollen* — darin liegt das Tragische.

—

Der letzte Philosoph — es können ganze Generationen sein. Er hat nur zum *Leben* zu helfen. „Der letzte", natürlich relativ. Für unsere Welt. Er beweist die Nothwendigkeit der Illusion, der Kunst und der das Leben beherrschenden Kunst. Es ist für uns nicht möglich, wieder eine solche Reihe von Philosophen zu erzeugen, wie Griechenland zur Zeit der Tragödie. Ihre Aufgabe erfüllt jetzt *ganz allein* die *Kunst*. Nur als *Kunst* ist noch so ein System möglich. Vom jetzigen Standpunkt aus fällt auch eine ganze Periode der griechischen Philosophie mit in's Bereich ihrer Kunst.

—

Die *Bändigung der Wissenschaft* geschieht jetzt *nur noch* durch die *Kunst*. Es handelt sich um *Werthurtheile* über das Wissen und Vielwissen. Ungeheure Aufgabe und Würde der Kunst in dieser Aufgabe! Sie muss alles neu schaffen und *ganz allein das Leben neu gebären!* Was sie kann, zeigen uns die Griechen: hätten wir diese nicht, so wäre unser Glaube chimärisch.

Ob eine Religion hier hinein, in das Vacuum hinein, sich bauen kann, hängt von ihrer Kraft ab. *Wir* sind der *Cultur* zugekehrt: das „Deutsche" als *erlösende* Kraft! Jedenfalls müsste die Religion, welche es könnte, eine ungeheure *Liebeskraft* haben: an der zerbricht auch das Wissen, wie es an der Sprache der Kunst zerbricht.

Aber vielleicht vermag die Kunst sogar sich eine Religion zu schaffen, den Mythus zu gebären? So bei den Griechen.

—

Die jetzt *vernichteten* Philosophien und Theologien wirken aber noch immer fort in den Wissenschaften: auch wenn die Wurzeln abgestorben sind, ist hier in den Zweigen noch eine Zeitlang Leben. Das *Historische* ist besonders als Gegenkraft gegen den theologischen Mythus, aber auch gegen die Philosophie, so breit entwickelt: das *absolute Erkennen* feiert hier und in den mathematischen Naturwissenschaften seine Saturnalien, das Geringste, was hier wirklich *ausgemacht* werden kann, gilt höher als alle metaphysischen Ideen. Der Grad der *Sicherheit* bestimmt hier den Werth, nicht der Grad der *Unentbehrlichkeit* für Menschen. Es ist der alte Kampf von *Glauben* und *Wissen.*

Es sind dies barbarische Einseitigkeiten.

Jetzt kann die Philosophie nur noch das *Relative* aller Erkenntniss betonen und das *Anthropomorphische,* sowie die überall herrschende Kraft der *Illusion.* Sie kann damit den entfesselten Erkenntnisstrieb nicht mehr hemmen: der immer mehr nach dem Grade der Sicherheit *urtheilt* und immer kleinere Objecte sucht. Während jeder Mensch zufrieden ist, wenn ein Tag vorbei ist, wühlt, gräbt und combinirt später der Historiker nach diesem Tag, um ihn der Vergessenheit zu entreissen: das *Kleine* soll auch ewig sein, *weil es erkennbar ist.*

Für uns gilt nur der ästhetische Maassstab: das *Grosse* hat ein Recht auf Historie, aber auf keine ikonische, sondern eine *productive, erregende Geschichtsmalerei.* Wir lassen die *Gräber ruhn:* aber bemächtigen uns des ewig Lebendigen.

Lieblingsthema der Zeit: die *grossen Wirkungen des Kleinsten.* Das historische Wühlen hat z. B. als Ganzes etwas Grossartiges:

es ist wie die dürftige Vegetation, die allmählich die Alpen zerreibt. Wir sehen einen grossen Trieb, der kleine Werkzeuge, aber *grossartig viele* hat.

Man könnte dagegen stellen: *die kleinen Wirkungen des Grossen!* wenn es nämlich durch Individuen vertreten wird. Es ist schwer zu fassen, oft stirbt die Tradition weg, der Hass dagegen ist allgemein, sein Werth beruht auf der Qualität, die hat immer wenig Schätzer.

Das Grosse wirkt nur auf das Grosse: wie die Fackelpost im Agamemnon nur von Höhe zu Höhe springt.

Es ist die Aufgabe einer *Cultur,* dass das Grosse in einem Volke nicht als Einsiedler erscheint, noch als Verbannter.

Deshalb wollen wir reden, was wir empfinden: es ist nicht unsere Sache zu warten, bis der matte Abglanz dessen, was mir hell erscheint, auch bis in die Thäler dringt. Zuletzt nämlich sind die grossen Wirkungen des Kleinsten eben die Nachwirkungen der *Grossen;* sie haben eine Lawine in's Rollen gebracht. Nun haben wir Mühe, sie aufzuhalten.

Das Historische und die Naturwissenschaften waren nöthig gegen das Mittelalter: das Wissen gegen den Glauben. Wir richten jetzt gegen das Wissen die *Kunst:* Rückkehr zum Leben! Bändigung des Erkenntnisstriebes! Stärkung der moralischen und ästhetischen Instincte!

Dies erscheint uns als *Rettung des deutschen Geistes, damit er wieder Retter sei!*

Das Wesen dieses Geistes ist uns in der *Musik* aufgegangen. Wir verstehen jetzt, wie die *Griechen* ihre Cultur von der Musik abhängig machten.

Die Schöpfung einer Religion würde darin liegen, dass einer für sein in das Vacuum hineingestelltes mythisches Gebäude *Glauben erweckt,* d. h. dass er einem ausserordentlichen Bedürfnisse entspricht. Es ist *unwahrscheinlich,* dass das je wieder geschieht, seit der Kritik der reinen Vernunft. Dagegen kann ich mir eine ganz neue Art des *Philosophen-Künstlers* imaginiren, der ein *Kunstwerk* hinein in die Lücke stellt, mit ästhetischem Werthe.

Die *freidichtende Art,* wie die Griechen mit ihren Göttern umgiengen!

Wir sind an den Gegensatz von historischer Wahrheit und Unwahrheit zu sehr gewöhnt. Es ist komisch, dass die christlichen Mythen durchaus *historisch* sein sollen!

Das Gutsein und das Mitleiden ist glücklicherweise unabhängig vom Verderben und Gedeihen einer Religion: dagegen ist das Gut*handeln* sehr bestimmt durch religiöse Imperative. Die weitaus grösste Masse der guten pflichtmässigen Handlungen hat keinen ethischen Werth, sondern ist *erzwungen.*

Die *praktische* Moralität wird bei allem Zusammenbrechen einer Religion sehr leiden. Die strafende und belohnende Metaphysik scheint unentbehrlich.

Wenn man die *Sitte*, die mächtige *Sitte* schaffen kann! Damit hat man auch die Sittlichkeit.

Die Sitte aber durch *Vorangehen einzelner mächtiger Persönlichkeiten* gebildet.

Auf erwachende *Güte* in der Masse der Besitzenden rechne ich nicht, wohl aber könnte man sie zu einer *Sitte* bringen, zu einer Pflicht gegen das Herkommen.

Wenn die Menschheit, was sie bis jetzt auf den Bau von Kirchen, auf Erziehung und Schulen verwendet, wenn sie den Intellect, den sie auf Theologie, jetzt auf Erziehung richtet!

—

Das Problem einer *Cultur* selten richtig gefasst. Ihr Ziel ist nicht das grösstmögliche *Glück* eines Volkes, auch nicht die ungehinderte Entwicklung *aller* seiner Begabungen: sondern in der richtigen *Proportion* dieser Entwicklungen zeigt sie sich. Ihr Ziel zeigt über das Erdenglück hinaus: die Erzeugung grosser Werke ist ihr Ziel.

In allen griechischen Trieben zeigt sich eine *bändigende Einheit:* nennen wir sie den hellenischen *Willen.* Jeder dieser Triebe versucht allein in's Unendliche zu existiren. Die alten Philosophen versuchen aus ihnen die Welt zu construiren.

Die *Cultur* eines Volkes offenbart sich in der *einheitlichen Bändigung* der *Triebe dieses Volkes:* die Philosophie bändigt den Erkenntnisstrieb, die Kunst den Formentrieb und die Ekstasis, die ἀγάπη den ἔρως u. s. w.

Die Erkenntniss *isolirt:* die älteren Philosophen stellen isolirt dar, was die griechische Kunst zusammen erscheinen lässt.

Der Inhalt der Kunst und der alten Philosophie fällt zusammen, aber als Philosophie sehen wir die *isolirten* Bestandtheile der Kunst verwendet, um den *Erkenntnisstrieb zu bändigen.* Das muss sich auch bei den Italienern zeigen lassen: der Individualismus im Leben und der Kunst.

—

Die Griechen als Entdecker und Reisende und Kolonisatoren. Sie verstehen zu *lernen*: ungeheure Aneignungskraft.

Unsere Zeit soll nicht glauben, in ihrem Wissenstrieb so viel höher zu stehn: nur wurde bei den Griechen alles *Leben!* Bei uns bleibt es Erkenntniss!

Wenn es auf den *Werth* der Erkenntniss ankommt, anderseits ein schöner Wahn, wenn nur an ihn geglaubt wird, ganz den gleichen Werth wie eine Erkenntniss hat, so sieht man, dass das Leben Illusionen braucht, d. h. für Wahrheiten gehaltene Unwahrheiten. Es braucht den Glauben an die Wahrheit, aber es genügt dann die Illusion, d. h. die „Wahrheiten" beweisen sich durch ihre Wirkungen, nicht durch logische Beweise, Beweise der Kraft. Das Wahre und das Wirkende gilt für identisch, man beugt sich der Gewalt auch hier. — Wie kommt es dann, dass ein logisches Wahrheitsbeweisen überhaupt stattfand? Im *Kampf von „Wahrheit" und „Wahrheit"* suchen sie die Alliance der Reflexion. *Alles wirkliche Wahrheitsstreben ist in die Welt gekommen durch den Kampf um eine heilige Ueberzeugung:* durch das πάθος des Kämpfens: sonst hat der Mensch kein Interesse für den logischen Ursprung.

Wie verhält sich der philosophische Genius zur Kunst? Aus dem directen Verhalten ist wenig zu lernen. Wir müssen fragen: was ist an seiner Philosophie Kunst? Kunstwerk? Was *bleibt,* wenn sein System als Wissenschaft vernichtet ist? Gerade dieses Bleibende aber muss es sein, was den Wissenstrieb *bändigt,* also das Künstlerische daran. Warum ist eine solche Bändigung nöthig? Denn wissenschaftlich betrachtet ist es eine Illusion, eine Unwahrheit, die den Trieb nach Erkenntniss täuscht und nur vorläufig befriedigt. Der Werth der Philosophie in dieser Befriedigung liegt nicht in der Erkenntnisssphäre, sondern in der *Lebens*sphäre*:* der *Wille*

zum Dasein benutzt die Philosophie zum Zwecke einer höheren Daseinsform.

Es ist nicht möglich, dass Kunst und Philosophie sich *gegen* den Willen richten könnten: aber ebenfalls die Moral ist in seinem Dienste. Allherrschaft des *Willens*. Eine der zartesten Daseinsformen das relative Nirwana.

Die Schönheit und die Grossartigkeit einer Weltconstruction (*alias* Philosophie) entscheidet jetzt über ihren Werth — d. h. sie wird als *Kunst* beurtheilt. Ihre Form wird sich wahrscheinlich verändern! Die starre mathematische Formel (wie bei Spinoza), die auf Goethe einen so beruhigenden Eindruck machte, hat eben nur noch als ästhetisches Ausdrucksmittel ein Recht.

Der Satz ist festzustellen: wir leben nur durch Illusionen — unser Bewusstsein streift die Oberfläche. Vieles ist vor unsern Blicken verborgen. Es ist auch nie zu fürchten, dass der Mensch sich *ganz* erkennt, dass er in jedem Augenblicke alle die Gesetze der Hebelkräfte, der Mechanik, alle die Formeln der Baukunst, der Chemie, die zu seinem Leben nöthig sind, durchschaue. Wohl aber ist möglich, dass das *Schema* alles erkannt werde. Das ändert für unser Leben fast nichts. Zudem sind es alles nur Formeln für absolut unerkennbare Kräfte.

Wir leben allerdings durch die Oberflächlichkeit unsres Intellects in einer fortwährenden Illusion: d. h. wir brauchen, um zu leben, in jedem Augenblick die Kunst. Unser Auge hält uns an den *Formen* fest. Wenn wir es aber selbst sind,

die allmählich uns dies Auge anerzogen haben, so sehen wir in uns selbst eine *Kunstkraft* walten. Wir sehen also in der Natur selbst Mechanismen gegen das absolute *Wissen:* der Philosoph *erkennt* die Sprache der Natur und sagt: „wir brauchen die Kunst" und „wir bedürfen nur eines Theils des Wissens".

Jede Art von *Cultur* beginnt damit, dass eine Menge von Dingen *verschleiert* werden. Der Fortschritt des Menschen hängt an diesem Verschleiern — das Leben in einer reinen und edlen Sphäre und das Abschliessen der gemeineren Reizungen. Der Kampf gegen die „Sinnlichkeit" durch die Tugend ist wesentlich ästhetischer Art. Wenn wir die *grossen* Individuen als unsere Leitsterne gebrauchen, so verschleiern wir viel an ihnen, ja wir verhüllen alle die Umstände und Zufälle, die ihr Entstehen möglich machen, wir *isoliren* sie uns, um sie zu verehren. Jede Religion enthält so ein Element: die Menschen unter göttlicher Obhut, als etwas unendlich Wichtiges. Ja, alle Ethik beginnt damit, dass wir das einzelne Individuum *unendlich wichtig* nehmen — anders als die Natur, die grausam und spielend verfährt. Wenn wir besser und edler sind, so haben es die isolirenden Illusionen gemacht!

Dem stellt nun die Naturwissenschaft die absolute Naturwahrheit entgegen: die höhere Physiologie wird freilich die künstlerischen Kräfte schon in unserm Werden begreifen, ja nicht nur in dem des Menschen, sondern des Thieres: sie wird sagen, dass mit dem *Organischen* auch das *Künstlerische* beginnt.

Die chemischen Verwandlungen in der unorganischen Natur sind vielleicht auch künstlerische Processe, mimische Rollen

zu nennen, die eine Kraft spielt: es giebt aber *mehrere!* die sie spielen kann.

Grosse Verlegenheit, ob die Philosophie eine Kunst oder eine Wissenschaft ist. Es ist eine Kunst in ihren Zwecken und in ihrer Production. Aber das Mittel, die Darstellung in Begriffen, hat sie mit der Wissenschaft gemein. Es ist eine Form der Dichtkunst. — Sie ist nicht unterzubringen: deshalb müssen wir eine Species erfinden und charakterisiren.

Die Naturbeschreibung des Philosophen. — Er erkennt, indem er dichtet, und dichtet, indem er erkennt.

Er wächst nicht, ich meine, die Philosophie nimmt nicht den Verlauf wie die andern Wissenschaften: wenn auch irgend welche Gebiete des Philosophen allmählich in die Hände der Wissenschaft übergehen. Heraklit kann nie veralten. Es ist die Dichtung ausser den Grenzen der Erfahrung, Fortsetzung des *mythischen Triebes;* auch wesentlich in Bildern. Die mathematische Darstellung gehört nicht zum Wesen der Philosophie.

Ueberwindung des Wissens durch *mythenbildende* Kräfte. Kant merkwürdig — Wissen und Glauben! Innerste Verwandtschaft der *Philosophen* und der *Religionsstifter.*

Sonderbares Problem: das sich Verzehren der philosophischen Systeme! Unerhört für die Wissenschaft wie für die Kunst! *Aehnlich* steht es mit den Religionen: das ist merkwürdig und bezeichnend.

Unser Verstand ist eine Flächenkraft, ist *oberflächlich.* Das nennt man auch „subjectiv". Er erkennt durch *Begriffe:* d. h. unser Denken ist ein Rubriciren, ein Benamsen. Also etwas, was auf eine Willkür des Menschen hinausläuft und nicht

das Ding selbst trifft. Nur *rechnend* und nur in den Formen des Raumes hat der Mensch absolute Erkenntniss d. h. die letzte Grenze alles Erkennbaren sind *Quantitäten,* er *versteht* keine Qualität, sondern nur eine Quantität.

Was kann der Zweck einer solchen Flächenkraft sein?

Dem Begriff entspricht zuerst das Bild, Bilder sind Urdenken d. h. die Oberflächen der Dinge im Spiegel des Auges zusammengefasst.

Das *Bild* ist das eine, das *Rechenexempel* das andre.

Bilder im menschlichen Auge! Das beherrscht alles menschliche Wesen: vom *Auge* aus! Subject! Das *Ohr* hört den Klang! Eine ganz andere wunderbare Conception derselben Welt.

Auf der *Ungenauigkeit* des *Sehens* beruht die *Kunst.*

Auch beim Ohr Ungenauigkeit in Rhythmus, Temperatur u. s. w. Darauf beruht wiederum die *Kunst.*

Es ist eine Kraft in uns, die die *grossen* Züge des Spiegelbildes intensiver wahrnehmen lässt, und wieder eine Kraft, die den gleichen Rhythmus auch über die wirkliche Ungenauigkeit hinweg betont. Dies muss eine *Kunstkraft* sein; denn sie *schafft.* Ihr Hauptmittel ist *weglassen* und *übersehen* und *überhören.* Also antiwissenschaftlich: denn sie hat nicht für alles Wahrgenommene ein gleiches Interesse.

Das Wort enthält nur ein Bild, daher der Begriff. Das Denken rechnet also mit künstlerischen Grössen.

Alles Rubriciren ist ein Versuch, zum Bilde zu kommen.

Zu jedem wahren *Sein* verhalten wir uns oberflächlich, wir reden die Sprache des Symbols, des Bildes: sodann thun wir etwas hinzu, mit künstlerischer Kraft, indem wir die Hauptzüge verstärken, die Nebenzüge vergessen.

Apologie der Kunst. — Unser öffentliches staatliches und sociales Leben läuft auf ein Gleichgewicht der Egoismen hinaus: Lösung der Frage, wie man ein leidliches Dasein, ohne jede Liebeskraft, rein aus der Klugheit der betheiligten Egoismen erziele.

Unsere Zeit hat einen Hass auf die Kunst, wie auf die Religion. Sie will weder eine Abfindung durch einen Hinweis auf das Jenseits, noch durch einen Hinweis auf die Verklärung der Kunstwelt. Sie hält das für unnütze „Poesie", Spass u. s. w. Unsere „Dichter" *entsprechen.* Aber die Kunst als furchtbarer Ernst! Die neue Metaphysik als furchtbarer Ernst! Wir wollen euch die Welt noch so umstellen mit Bildern, dass euch schaudert. Das aber steht in unserer Hand! Verstopft euch die Ohren, eure Augen werden unseren Mythus sehen. Unsere Flüche werden euch treffen!

Die Wissenschaft muss ihre Utilität jetzt zeigen! Sie ist zur Ernährerin geworden, im Dienste des Egoismus: der Staat und die Gesellschaft haben sie in ihren Frohndienst genommen, um sie auszubeuten zu *ihren* Zwecken.

Der normale Zustand ist der *Krieg:* wir schliessen *Frieden* nur auf bestimmte Zeiten.

—

Es ist mir nöthig zu wissen, wie die Griechen zur Zeit ihrer Kunst philosophirt haben. Die *sokratischen* Schulen sassen inmitten eines Meeres der Schönheit — was merkt man davon bei ihnen? Ungeheurer Aufwand wird für die Kunst gemacht. Die Sokratiker haben entweder ein feindseliges oder theoretisches Verhalten dazu.

Dagegen waltet in den älteren Philosophen zum Theil ein ähnlicher Trieb wie der, welcher die Tragödie schuf.

—

Der Begriff des Philosophen und die Typen. — Was ist allen gemeinsam?

Er ist entweder seiner Cultur entsprungen oder ihr feindlich.

Er ist beschaulich wie der bildende Künstler, mitempfindend wie der Religiöse, causal wie der Mann der Wissenschaft: er sucht alle Töne der Welt in sich nachklingen zu lassen und diesen Gesammtklang aus sich herauszustellen in Begriffen. Das Aufschwellen zum Makrokosmus und dabei besonnenes Betrachten — wie der Schauspieler oder der dramatische Dichter, der sich verwandelt und dabei die Besonnenheit behält, nach aussen sich zu projiciren. Das dialektische Denken als Sturzbad darüber gegossen.

Merkwürdig Plato: Enthusiast der Dialektik d. h. jener Besonnenheit.

✒

Die Philosophen. Naturbeschreibung des Philosophen. Der Philosoph neben dem wissenschaftlichen Menschen und dem Künstler.

Bändigung des Erkenntnisstriebes durch die Kunst, des religiösen Einheitstriebes durch den Begriff.

Sonderbar das Nebeneinander von Conception und Abstraction.

Bedeutung für die Cultur.

Die Metaphysik als Vacuum.

Der Philosoph der Zukunft? Er muss das Obertribunal einer künstlerischen Cultur werden, gleichsam die Sicherheitsbehörde gegen alle Ausschreitungen.

✒

Das philosophische Denken ist mitten in allem wissenschaftlichen Denken zu spüren: selbst bei der Conjectur.

[1]) Es springt voraus auf leichten Stützen: schwerfällig keucht der Verstand hinterdrein und sucht bessere Stützen, nachdem ihm das lockende Zauberbild erschienen ist. Ein unendlich rasches Durchfliegen grosser Räume! Ist es nur die grössere Schnelligkeit? Nein. Es ist Flügelschlag der Phantasie, d. h. ein Weiterspringen von Möglichkeit zu Möglichkeit, die einstweilen als Sicherheiten genommen werden. Hier und da von Möglichkeit zu einer Sicherheit und wieder zu einer Möglichkeit. —

Was ist aber eine solche „Möglichkeit?" Ein Einfall z. B. „es könnte vielleicht". Aber wie *kommt* der Einfall? Mitunter zufällig äusserlich: ein Vergleichen, das Entdecken irgend einer Analogie findet statt. Nun tritt eine *Erweiterung* ein. Die Phantasie besteht im *schnellen Aehnlichkeiten-schauen.* Die Reflexion misst nachher Begriff an Begriff und prüft. Die *Aehnlichkeit* soll ersetzt werden durch *Causalität.*

Ist denn nun „wissenschaftliches" Denken und „philosophisches" nur durch die *Dosis* verschieden? Oder vielleicht durch die *Gebiete?*

Es giebt keine aparte Philosophie, getrennt von der Wissenschaft: dort wie hier wird gleich gedacht. Dass ein *unbeweisbares* Philosophiren noch einen Werth hat, mehr als meistens ein wissenschaftlicher Satz, hat seinen Grund in dem ästhetischen *Werthe* eines solchen Philosophirens, d. h. durch Schönheit und Erhabenheit. Es ist als *Kunstwerk* noch vorhanden, wenn es sich als wissenschaftlicher Bau nicht erweisen kann. Ist das aber bei wissenschaftlichen Dingen nicht ebenso? — Mit andern Worten: es entscheidet nicht der reine *Erkenntnisstrieb,* sondern der *ästhetische:* die wenig erwiesene Philosophie des

[1]) Vgl. „Die Philosophie im trag. Zeitalter der Griechen (Bd. IV, S. 164).

Heraklit hat einen grösseren Kunstwerth als alle Sätze des Aristoteles.

Der Erkenntnisstrieb wird also gebändigt durch die Phantasie in der Cultur eines Volkes. Dabei ist der Philosoph vom höchsten *Wahrheitspathos* erfüllt: der *Werth* seiner Erkenntniss verbürgt ihm ihre *Wahrheit.* Alle *Fruchtbarkeit* und alle treibende Kraft liegt in diesen *vorausgeworfnen* Blicken.

Die Phantasieerzeugung kann man im Auge beobachten. Aehnlichkeit führt zur kecksten Fortbildung; aber auch ganz andere Verhältnisse, Contrast den Contrast, und unaufhörlich. Hier *sieht* man die ausserordentliche Productivität des Intellects. Es ist ein Bilderleben.

Man muss beim Denken schon haben, was man sucht, durch Phantasie — dann erst kann die Reflexion es beurtheilen. Dies thut sie, indem sie es an gewöhnlichen und häufig erprobten Ketten misst.

Was ist eigentlich „logisch" beim Bilderdenken? —

Der nüchterne Mensch braucht die Phantasie wenig und *hat* sie wenig.

Es ist jedenfalls etwas *Künstlerisches,* dieses Erzeugen von Formen, bei denen dann der Erinnerung etwas einfällt: *diese Form hebt sie heraus* und verstärkt sie dadurch. Denken ist ein Herausheben.

Es ist viel mehr von Bilderreihen im Gehirn, als zum Denken verbraucht wird: der Intellect wählt schnell ähnliche Bilder: das Gewählte erzeugt wieder eine ganze Fülle von Bildern: schnell aber wählt er wieder eines davon u. s. w.

Das bewusste Denken ist nur ein Herauswählen von Vorstellungen. Es ist ein langer Weg bis zur Abstraction.

1) Die Kraft, die die Bilderfülle erzeugt, 2) die Kraft, welche das Aehnliche auswählt und betont.

Fieberkranke an Wänden und Tapeten verfahren so, nur projiciren die Gesunden die Tapete mit.

—

Es ist zwiefach eine künstlerische Kraft da, die bildererzeugende und die auswählende.

Die Traumeswelt beweist die Richtigkeit: der Mensch geht hier nicht bis zur Abstraction weiter, oder: er wird nicht von den Bildern, die durch's Auge einströmen, geleitet und modificirt.

Sieht man jene Kraft näher an, so ist auch hier kein künstlerisches ganz freies Erfinden: das wäre etwas Willkürliches, also Unmögliches. Sondern die feinsten Ausstrahlungen von Nerventhätigkeit auf einer Fläche gesehn: sie verhalten sich wie die Chladni'schen Klangfiguren zu dem Klang selbst: so diese Bilder zu der darunter sich bewegenden Nerventhätigkeit. Das allerzarteste sich Schwingen und Zittern! Der künstlerische Process ist physiologisch absolut bestimmt und nothwendig. Alles Denken erscheint uns auf der Oberfläche als willkürlich, als in unserm Belieben: wir bemerken die unendliche Thätigkeit nicht.

Einen *künstlerischen Vorgang ohne Gehirn* zu denken ist eine starke Anthropopathie: aber ebenso steht es mit dem Willen, der Moral u. s. w.

Das Begehren ist doch nur eine physiologische Ubertät, die sich entladen möchte und einen Druck bis zum Gehirn ausübt.

—

Resultat: es kommt nur auf die *Grade* und *Quantitäten* an: alle Menschen sind künstlerisch philosophisch wissenschaftlich u. s. w.

Unsere Werthschätzung bezieht sich auf Quantitäten, nicht auf Qualitäten. Wir verehren das *Grosse*. Das ist freilich auch das *Unnormale*.

Denn die Verehrung der grossartigen Wirkungen des Kleinen ist nur ein Staunen vor dem Resultat und dem Missverhältniss der kleinsten Ursache. Nur indem wir sehr viele Wirkungen zusammenaddiren und als *Einheit* anschauen, haben wir den Eindruck der Grösse, d. h. *wir erzeugen,* durch diese Einheit, die Grösse.

Die Menschheit wächst aber nur durch die Verehrung des *Seltnen, Grossen*. Selbst das als selten, gross Gewähnte, zum Beispiel das *Wunder,* übt diese Wirkung. Das Erschrecken ist der Menschheit bestes Theil.

Das Träumen als die auswählende Fortsetzung der Augenbilder.

Im Reiche des Intellects ist alles Qualitative nur ein *Quantitatives*. Zu den Qualitäten führt uns der Begriff, das Wort.

Vielleicht kann der Mensch nichts *vergessen*. Die Operation des Sehens und des Erkennens ist viel zu complicirt, als dass es möglich wäre, sie völlig wieder zu verwischen, d. h. alle Formen, die einmal vom Gehirn und Nervensystem erzeugt sind, wiederholt es von jetzt ab oft so. Eine gleiche Nerventhätigkeit erzeugt das gleiche Bild wieder.

Das eigentliche Material alles Erkennens sind die allerzartesten Lust- und Unlustempfindungen: auf jener Fläche, in die die Nerventhätigkeit in Lust und Schmerz Formen hinzeichnet, ist das eigentliche Geheimniss: das was Empfindung ist, projicirt zugleich *Formen,* die dann wieder neue Empfindungen erzeugen.

Es ist das Wesen der Lust- und Unlustempfindung, sich in adäquaten Bewegungen auszudrücken: dadurch dass diese adäquaten Bewegungen wieder andere Nerven zur Empfindung veranlassen, entsteht die Empfindung des *Bildes*.

Auch bei dem Bilderdenken hat der Darwinismus Recht: das kräftigere Bild verzehrt die geringeren.

Ob das Denken mit Lust oder Unlust vor sich geht, ist ganz wesentlich: wem es rechte Beschwerde macht, der ist eben weniger dazu angelegt und wird wohl auch weniger weit kommen: er *zwingt* sich und in diesem Bereich ist es nichts nütze.

—

Mitunter erweist sich das durch Sprünge erreichte Resultat sofort als wahr und fruchtbar, von seinen Consequenzen aus.

Wird ein genialer Forscher von einer richtigen *Ahnung* geleitet? Ja, er sieht eben *Möglichkeiten*, ohne zureichende Stützen: dass er aber so etwas für möglich hält, zeigt seine Genialität. Er überschlägt sehr schnell das ungefähr für ihn Beweisbare.

Der Missbrauch der Erkenntniss — im ewigen Wiederholen von Experimenten und von Materialsammeln, während der Schluss sich schon aus wenigen ergiebt. Auch in der Philologie ist es so: die Vollständigkeit des Materials ist in vielen Fällen etwas Unnützes.

—

Auch das Moralische hat keine andere Quelle als den Intellect, aber die verbindende Bilderkette wirkt hier anders als bei dem Künstler und Denker: sie reizt zur *That*. Ganz gewiss ist das Empfinden des Aehnlichen, das Identificiren nothwendige Voraussetzung. Sodann Erinnerung an eignen

Schmerz. Gut sein hiesse also: *sehr leicht* identificiren und sehr *schnell*. Es ist also eine Verwandlung, ähnlich wie bei dem Schauspieler.

Alle Rechtschaffenheit und alles Recht dagegen kommt aus einem *Gleichgewicht der Egoismen:* gegenseitige Anerkennung sich nicht zu schädigen. Also aus Klugheit. In der Form von festen Grundsätzen sieht es dann wieder anders aus: als Charakter*festigkeit*. Liebe und Recht Gegensätze: Culminationspunkt Aufopfern für die Welt.

Das Vorausnehmen von möglichen Unlustempfindungen bestimmt die Handlung des rechtlichen Menschen: er kennt empirisch die Folgen der Verletzung des Nächsten: aber auch der Verletzung seiner selbst. Dagegen ist die christliche Ethik der Gegensatz: sie beruht auf dem Identificiren seiner selbst mit dem Nächsten; andern wohlthun ist hier ein sich selbst Wohlthun, mit andern leiden ist hier gleich dem eignen Leid. Liebe ist mit einer Begierde zur Einheit verbunden.

Die Wahrheit fordert der Mensch und leistet sie im moralischen Verkehr mit Menschen, darauf beruht alles Zusammenleben. Man anticipirt die schlimmen Folgen gegenseitiger Lügen. Von hier aus entsteht *die Pflicht der Wahrheit*. Dem epischen Erzähler gestattet man die *Lüge*, weil hier keine schädliche Wirkung zu ersehen ist. — Also wo die Lüge als angenehm gilt, ist sie erlaubt: die Schönheit und Anmuth der Lüge, vorausgesetzt dass sie nicht schadet. So erfindet der Priester Mythen seiner Götter: sie rechtfertigt ihre Erhabenheit. Ausserordentlich schwer, das mythische Gefühl der freien Lüge wieder sich lebendig zu machen. Die grossen griechischen Philosophen leben noch ganz in dieser Berechtigung zur Lüge.

Wo man nichts Wahres wissen kann, ist die Lüge erlaubt.

Jeder Mensch lässt sich Nachts im Traume fortwährend belügen.

Das *Wahrheitsstreben* ist ein unendlich langsamer Erwerb der Menschheit. Unser historisches Gefühl etwas ganz Neues in der Welt. Es wäre möglich, dass es die Kunst ganz unterdrückte.

Das Aussprechen der *Wahrheit um jeden Preis* ist *sokratisch.*

—

Wahrheit und Lüge physiologisch.

Wahrheit als Moralgesetz — zwei Quellen der Moral.

Das Wesen der Wahrheit nach den *Wirkungen* beurtheilt.

Die Wirkungen verführen zur Annahme von unbewiesenen „Wahrheiten".

Im *Kampf* solcher durch die Kraft lebenden „Wahrheiten" zeigt sich das Bedürfniss, einen andern Weg zu finden. Entweder von dort alles erklärend oder von den Exempeln, Erscheinungen zu ihr hinaufsteigend.

Wunderbare Erfindung der Logik.

Allmähliches Ueberwiegen der logischen Kräfte und Beschränkung des Wissens*möglichen.*

Fortwährende Reaction der künstlerischen Kräfte und Beschränkung auf das Wissens*würdige* (nach der *Wirkung* beurtheilt).

—

Kampf im Philosophen. Sein universaler Trieb zwingt ihn zum schlechten Denken, das ungeheure Pathos der Wahrheit, am Weitblick seines Standpunktes erzeugt, zwingt ihn zur *Mittheilung* und diese wieder zur Logik.

Auf der einen Seite erzeugt sich eine *optimistische Metaphysik der Logik* — allmählich alles vergiftend und belügend. Die Logik, als Alleinherrscherin, führt zur Lüge: denn sie *ist* nicht die Alleinherrscherin.

Das andre Wahrheitsgefühl stammt aus der *Liebe,* Beweis der Kraft.

Das Aussprechen der *beseligenden* Wahrheit aus *Liebe:* bezieht sich auf Erkenntnisse des Einzelnen, die er nicht mittheilen muss, aber deren überquellende Beseligung ihn zwingt.

—

Ganz wahrhaftig zu sein — herrliche heroische Lust des Menschen, in einer lügenhaften Natur! Aber nur *sehr relativ möglich!* Das ist tragisch. Das ist das *tragische Problem Kant's!* Jetzt bekommt die Kunst eine ganz *neue* Würde. Die Wissenschaften dagegen sind einen Grad *degradirt.*

Wahrhaftigkeit der Kunst: sie ist allein jetzt ehrlich.

So kommen wir, auf ungeheurem Umweg, wieder auf das *natürliche* Verhalten (bei den Griechen) zurück. Es hat sich unmöglich erwiesen, eine Cultur auf das Wissen zu bauen.

—

Wie stark die ethische Kraft der Stoiker war, zeigt sich darin, dass sie ihr Princip zu Gunsten der Willensfreiheit durchbrechen.

Zur Theorie der Moral: in der Politik anticipirt oft der Staatsmann das Thun seines Gegners und thut die That vorher: „wenn ich sie nicht thue, thut er sie". Eine Art *Nothwehr* als politischer Grundsatz. Standpunkt des Kriegs.

—

Die alten Griechen ohne normative Theologie: jeder hat das Recht daran zu dichten und er kann glauben, was er will.

Die ungeheure *Masse* philosophischen Denkens bei den Griechen (mit der Fortsetzung als Theologie durch alle Jahrhunderte).

Die grossen logischen Kräfte erweisen sich z. B. im Ordnen der Cultsphären der einzelnen Städte.

Die Orphiker *unplastisch* in ihren Phantasmen, grenzen an die Allegorie.

Die Götter der Stoiker bekümmern sich nur um das *Grosse,* vernachlässigen das Kleine und Einzelne.

—

Schopenhauer leugnet die Wirksamkeit der moralischen Philosophie auf die Moralitäten: wie der Künstler nicht nach Begriffen schaffe. Merkwürdig! Es ist wahr, jeder Mensch ist schon ein intellegibles Wesen (durch zahllose Generationen bedingt!). Aber das stärkere Erregen bestimmter Reizempfindungen durch Begriffe wirkt doch *stärkend* für diese moralischen Kräfte. Es bildet sich nichts Neues, aber es concentrirt sich nach einer Seite hin die schaffende Energie. Zum Beispiel der kategorische Imperativ hat die uneigennützige Tugendempfindung sehr bestärkt.

Wir sehen auch hier, dass der einzelne hervorragende moralische Mensch einen Zauber der Nachahmung ausübt. Diesen Zauber soll der Philosoph verbreiten. Was für die höchsten Exemplare Gesetz ist, muss allmählich überhaupt als Gesetz gelten: wenn auch nur als *Schranke* der anderen.

—

Der Process aller Religion und Philosophie und Wissenschaft gegenüber der Welt: er beginnt mit den gröbsten Anthropomorphismen und *hört nie auf sich zu verfeinern.*

Der einzelne Mensch betrachtet sogar das Sternensystem als ihm dienend oder mit ihm im Zusammenhang.

Die Griechen haben in ihrer Mythologie die ganze Natur in Griechen aufgelöst. Sie sahen gleichsam die Natur nur als Maskerade und Verkleidung von Menschengöttern an. Sie

waren darin das Gegenstück aller Realisten. Der Gegensatz von Wahrheit und Erscheinung war tief in ihnen. Die Metamorphosen sind das Specifische.

—

Bezieht sich die Intuition auf die Gattungsbegriffe oder auf die vollendeten *Typen?* Aber der Gattungsbegriff bleibt immer weit hinter einem guten Exemplar zurück, der Vollkommenheitstypus geht über die Wirklichkeit hinaus.

Ethische Anthropomorphismen.	Anaximander: Gericht.
	Heraklit: Gesetz.
	Empedokles: Liebe und Hass.
Logische Anthropomorphismen.	Parmenides: nur Sein.
	Anaxagoras: νοῦς.
	Pythagoras: alles Zahl.

—

Die Weltgeschichte ist am Kürzesten, wenn man sie nach den bedeutenden philosophischen Erkenntnissen bemisst und die ihnen feindlichen Zeiträume bei Seite lässt. Wir sehen da eine Regsamkeit und schöpferische Kraft, wie nirgends, bei den *Griechen:* sie füllen den grössten Zeitraum aus, sie haben wirklich alle Typen erzeugt.

Es sind die Entdecker der *Logik.*

Hat nicht die Sprache schon die Befähigung des Menschen zur Erzeugung der Logik verrathen? Gewiss, es ist die bewunderungswürdigste logische Operation und Distinction. Aber sie ist nicht auf einmal geworden, sondern endlos langer Zeiträume *logisches* Ergebniss. Hier ist an die Entstehung der Instincte zu denken: ganz allmählich erwachsen.

Die geistige Thätigkeit von Jahrtausenden in der Sprache niedergelegt.

—

Der Mensch kommt erst ganz langsam dahinter, wie unendlich complicirt die Welt ist. Zuerst denkt er sie sich ganz einfach, d. h. so oberflächlich, als er selbst ist.

Er geht von sich aus, von dem allerspätesten Resultat der Natur, und denkt sich die Kräfte, die Urkräfte so, wie das ist, was in sein Bewusstsein kommt. Er nimmt die *Wirkungen der complicirtesten Mechanismen,* des Gehirns, an, als seien die Wirkungen seit Uranfang gleicher Art. Weil dieser complicirte Mechanismus etwas Verständiges in kurzer Zeit hervorbringt, nimmt er das Dasein der Welt für sehr jung: es kann dem Schöpfer nicht so viel Zeit gekostet haben, meint er.

So glaubt er mit dem Wort „Instinct" irgend etwas erklärt und er überträgt wohl gar die unbewussten Zweckhandlungen auf das Urwerden der Dinge.

Zeit, Raum und Causalitätsempfindung scheint mit der ersten *Empfindung* gegeben zu sein.

Der Mensch kennt die Welt in dem Grade, als er sich kennt: d. h. ihre Tiefe entschleiert sich ihm in dem Grade, als er über sich und seine Complicirtheit erstaunt.

—

Die moralischen künstlerischen religiösen Bedürfnisse des Menschen der Welt zu Grunde zu legen ist ebenso rationell als die mechanischen: d. h. wir kennen weder den Stoss noch die Schwere. (?)

—

Wir kennen nicht das wahre Wesen *einer einzigen Causalität.* Absolute Skepsis: Nothwendigkeit der Kunst und der

Illusion. Die Schwere vielleicht aus dem bewegten Aether zu erklären, der um ein ungeheures Gestirn, mit dem gesammten Sonnensystem rotirt.

Zu *erweisen* ist weder die metaphysische, noch die ethische, noch die ästhetische Bedeutung des Daseins.

Die Ordnung in der Welt, das mühsamste und langsamste Resultat entsetzlicher Evolutionen als Wesen der Welt begriffen — Heraklit!

Es ist zu *beweisen,* dass alle Weltconstructionen Anthropomorphismen sind: ja alle Wissenschaften, wenn Kant Recht hat. Freilich gibt es hier einen Cirkelschluss: haben die Wissenschaften Recht, so stehn wir nicht auf Kant's Grundlage, hat Kant Recht, so haben die Wissenschaften Unrecht.

Gegen Kant ist dann immer noch einzuwenden, dass, alle seine Sätze zugegeben, doch noch die volle *Möglichkeit* bestehen bleibt, dass die Welt so ist, wie sie uns erscheint. Persönlich ist übrigens diese ganze Position unbrauchbar: in dieser Skepsis kann niemand leben.

Wir müssen über diese Skepsis hinaus, wir müssen sie *vergessen!* Wieviel müssen wir nicht vergessen in dieser Welt! (Kunst, die Idealgestalt, die Temperatur.)

Nicht im *Erkennen,* im *Schaffen* liegt unser Heil! Im höchsten Scheine, in der edelsten Wallung liegt unsre Grösse. Geht uns das Weltall nichts an, so wollen wir das Recht haben, es zu verachten.

Furchtbare Einsamkeit des letzten Philosophen! Ihn umstarrt die Natur, Geier schweben über ihm. Und so ruft

er in die Natur: gieb Vergessen! Vergessen! — *Nein, er erträgt das Leiden als Titan — bis die Versöhnung ihm geboten wird in der höchsten tragischen Kunst.*

Den „Geist", das Gehirnerzeugniss als übernatürlich zu betrachten! Gar zu vergöttern, welche Tollheit!

Unter Millionen verderbender Welten einmal eine mögliche! Auch sie verdirbt! Sie war die erste nicht!

Oedipus.

Reden des letzten Philosophen mit sich selbst.

(Ein Fragment aus der Geschichte der Nachwelt.)

Den letzten Philosophen nenne ich mich, denn ich bin der letzte Mensch. Niemand redet mit mir als ich selbst, und meine Stimme kommt wie die eines Sterbenden zu mir! Mit dir, geliebte Stimme, mit dir, dem letzten Erinnerungshauch alles Menschenglücks, lass mich nur eine Stunde noch verkehren, durch dich täusche ich mir die Einsamkeit hinweg und lüge mich in die Vielheit und die Liebe hinein, denn mein Herz sträubt sich zu glauben, dass die Liebe todt sei, es erträgt den Schauder der einsamsten Einsamkeit nicht und zwingt mich zu reden, als ob ich Zwei wäre.

Höre ich dich noch, meine Stimme? Du flüsterst, indem du fluchst? Und doch sollte dein Fluch die Eingeweide dieser Welt zerbersten machen! Aber sie lebt noch und schaut mich nur noch glänzender und kälter mit ihren mitleidslosen Sternen an, sie lebt, so dumm und blind wie je vorher, und nur *einer* stirbt, der Mensch.

Und doch! Ich höre dich noch, geliebte Stimme! Es stirbt noch *einer* ausser mir, dem letzten Menschen, in diesem

Weltall: der letzte Seufzer, *dein* Seufzer stirbt mit mir, das hingezogene Wehe! Wehe! geseufzt um mich, der Wehemenschen letzten, Oedipus.

Wir sehen an dem gegenwärtigen Deutschland, dass die Blüthe der Wissenschaften in einer barbarisirten Cultur möglich ist; ebenfalls hat die Utilität nichts mit den Wissenschaften zu thun (obwohl es so scheint, in der Bevorzugung der chemischen und naturwissenschaftlichen Anstalten, und reine Chemiker gar als „Capacitäten" berühmt werden können).

Sie hat einen eignen Lebensäther für sich. Eine sinkende Cultur (wie die alexandrinische) und eine Uncultur (wie die unsrige) machen sie nicht unmöglich. Das Erkennen ist wohl gar ein Ersatz der Cultur.

Sind die *Verdunkelungen* z. B. im Mittelalter wirklich Gesundheitsperioden, etwa Schlafenszeiten für den intellectuellen Genius der Menschen?

Oder sind auch die *Verdunkelungen* Resultate höherer Zwecke? Wenn Bücher ihre *fata* haben, dann ist wohl auch das Untergehen eines Buches ein *fatum*, mit irgend einem Zweck.

Die *Zwecke* bringen uns in *Verwirrung*.

Im Philosophen setzen sich Thätigkeiten fort, durch Metapher. Das Streben nach *einheitlichem* Beherrschen. Jedes Ding strebt in's Unermessliche, der Individualcharakter in der Natur ist selten fest, sondern immer weiter greifend. Ob *langsam* oder *schnell,* ist eine höchst menschliche Frage.

Wenn man nach der Seite des unendlich Kleinen hinsieht, ist jede Entwicklung immer eine *unendlich schnelle.*

Was thut den Menschen die Wahrheit! Es ist das höchste und reinste Leben möglich, im Glauben die Wahrheit zu haben. Der *Glaube an die Wahrheit* ist dem Menschen nöthig.

Die Wahrheit erscheint als sociales Bedürfniss: durch eine Metastase wird sie nachher auf alles angewandt, wo sie nicht nöthig ist.

Alle Tugenden entstehn aus Nothdurften. Mit der Societät beginnt das Bedürfniss nach Wahrhaftigkeit. Sonst lebt der Mensch in ewigen Verschleierungen. Die Staatengründung erregt die Wahrhaftigkeit. —

Der Trieb zur Erkenntniss hat eine *moralische* Quelle.

Gedächtniss hat nichts mit Nerven, mit Gehirn zu thun. Es ist eine Ureigenschaft. Denn der Mensch trägt das Gedächtniss aller vorigen Generationen mit sich herum. Das Gedächtniss*bild* etwas sehr Künstliches und *Seltenes.*

Von einem nicht irrenden Gedächtniss kann ebenso wenig als von einem absolut zweckmässigen Handeln der Naturgesetze die Rede sein.

Ist es ein unbewusster Schluss? *Schliesst* die Materie? Sie empfindet und kämpft für ihr individuelles Sein. Der „Wille" zeigt sich erstens in der *Veränderung,* d. h. es giebt eine Art *freien Willen,* welcher die Essenz eines Dinges modificirt, aus Lust und der Flucht vor Unlust. — Die Materie hat eine Anzahl Qualitäten, die *proteusartig* sind, die sie, je nach dem Angriff, betont, verstärkt, für das Ganze einsetzt. Die Quali-

täten scheinen nur bestimmte modificirte Thätigkeiten *einer* Materie zu sein, je nach den Maass- und Zahlproportionen auftretend.

Wir kennen nur *eine* Realität — die der *Gedanken.* Wie? wenn das das Wesen der Dinge wäre? Wenn Gedächtniss und Empfindung das *Material* der Dinge wären?

Der Gedanke giebt uns den Begriff einer ganz neuen Form der *Realität:* er ist aus Empfindung und Gedächtniss zusammengesetzt.

Der Mensch in der Welt könnte sich wirklich begreifen als einer *aus einem Traume,* der selbst mitgeträumt wird.

Der Stoss, das Einwirken des einen Atoms auf das andere, setzt ebenso *Empfindung* voraus. Etwas an sich Fremdes kann nicht auf einander wirken.

Nicht das Erwachen der Empfindung, sondern das des Bewusstseins in der Welt ist das Schwere. Aber doch noch erklärbar, wenn alles Empfindung hat.

Wenn alles Empfindung hat, so haben wir ein Durcheinander von kleinsten, grösseren und grössten Empfindungscentren. Diese Empfindungscomplexe, grösser oder kleiner, wären „Wille" zu benennen.

Wir machen uns schwer von den *Qualitäten* los.

Empfindung, Reflexbewegungen, sehr häufige und blitzschnell erfolgende, allmählich ganz eingelebte, erzeugen die Schlussoperation, d. h. das Gefühl der Causalität. Von der

Causalitätsempfindung hängen Raum und Zeit ab. Das Gedächtniss bewahrt die gemachten Reflexbewegungen.

Das Bewusstsein hebt an mit der Causalitätsempfindung, d. h. das Gedächtniss ist älter als das Bewusstsein. Z. B. bei der Mimosa haben wir Gedächniss, aber kein Bewusstsein. Gedächtniss natürlich ohne *Bild* bei der Pflanze.

Aber *Gedächtniss* muss dann zum Wesen der *Empfindung* gehören, also eine Ureigenschaft der Dinge sein. Dann aber auch die Reflexbewegung.

Die Unverbrüchlichkeit der Naturgesetze heisst doch: Empfindung und Gedächtniss ist im Wesen der Dinge. Dass sich ein Stoff, bei der Berührung mit einem andern, gerade *so* entscheidet, ist Gedächtniss und Empfindungssache. Irgendwann hat er es *gelernt,* d. h. die Thätigkeiten der Stoffe sind *gewordene Gesetze.* Dann aber muss die Entscheidung gegeben sein durch *Lust* und *Unlust.*

Wenn aber Lust, Unlust, Empfindung, Gedächtniss, Reflexbewegung zum Wesen der Materie gehört, *dann reicht die Erkenntniss des Menschen viel tiefer in's Wesen der Dinge.*

Die ganze Logik in der Natur löst sich dann auf in ein *Lust-* und *Unlust*system. Jedes greift nach der Lust und flieht die Unlust, das sind die ewigen Naturgesetze.

Alles Erkennen ist ein Messen an einem Maassstabe. Ohne einen Maassstab, d. h. ohne jede Beschränkung, giebt es kein Erkennen. So steht es im Bereiche der intellectuellen Formen ebenso, wie wenn ich nach dem Werthe des Erkennens überhaupt frage: ich muss irgend eine Position nehmen, die höher steht oder die wenigstens *fest* ist, um als Maassstab zu dienen.

Führen wir die ganze intellectuelle Welt zurück bis zum *Reiz* und zur *Empfindung,* so erklärt diese dürftigste Perception am wenigsten.

Der Satz: es giebt keine Erkenntniss ohne ein Erkennendes oder kein Subject ohne Object und kein Objekt ohne Subject, ist ganz wahr, aber die äusserste Trivialität.

Wir können vom Ding an sich nichts aussagen, weil wir den Standpunkt des Erkennenden, d. h. des Messenden uns unter den Füssen weggezogen haben. Eine Qualität existirt *für uns,* d. h. gemessen an uns. Ziehn wir das Maass weg, was ist dann noch Qualität!

Was die Dinge *sind,* ist aber nur zu beweisen durch ein daneben gestelltes messendes Subject. Ihre Eigenschaften an sich gehen uns nichts an, aber insofern sie auf uns wirken.

Nun ist zu fragen: wie entstand ein solches messendes Wesen? Die Pflanze ist auch ein *messendes Wesen.*

Der ungeheure Consensus der Menschen über die Dinge beweist die volle Gleichartigkeit ihres Perceptionsapparates.

Für die Pflanze ist die Welt so und so — für uns so und so. Vergleichen wir die beiden Perceptionskräfte, so gilt uns unsre Auffassung der Welt als richtiger, d. h. der Wahrheit entsprechender. Nun hat sich der Mensch langsam entwickelt, und die Erkenntniss entwickelt sich noch: also das Weltbild wird immer wahrer und vollständiger. Natürlich ist es nur eine *Wiederspiegelung,* eine immer deutlichere. Der Spiegel selbst ist aber nichts ganz Fremdes und dem Wesen der Dinge Ungehöriges, sondern selbst langsam entstanden als Wesen der Dinge gleichfalls. Wir sehen ein Streben, den Spiegel immer

adäquater zu machen: den natürlichen Process setzt die Wissenschaft fort. So spiegeln sich die Dinge immer reiner: allmähliche Befreiung vom allzu Anthropomorphischen. Für die Pflanze ist die ganze Welt Pflanze, für uns Mensch.

Der Gang der Philosophie: es werden zuerst Menschen als Urheber aller Dinge gedacht — allmählich erklärt man sich die Dinge nach Analogie einzelner menschlischer Eigenschaften — zuletzt langt man bei der *Empfindung* an. Grosse Frage: ist die Empfindung eine Ur-Thatsache aller Materie? Anziehung und Abstossung?

Der historische Erkenntnisstrieb — sein Ziel den Menschen im Werden zu begreifen, auch hier das Wunder zu beseitigen. Dieser Trieb entzieht dem Culturtriebe die grösste Kraft: das Erkennen ist rein luxuriirend, dadurch wird die gegenwärtige Cultur um nichts höher.

Die Philosophie anzuschauen wie die Astrologie: nämlich das Schicksal der Welt mit dem des Menschen zu verknüpfen: d. h. die höchste Evolution des *Menschen* als die höchste Evolution der *Welt* zu betrachten. Von diesem philosophischen Triebe aus empfangen alle Wissenschaften ihre Nahrung. Die Menschheit vernichtet erst die Religionen, dann die Wissenschaft.

Auch die kantische Erkenntnisstheorie hat der Mensch sofort zu einer Glorification des Menschen benutzt: die Welt hat nur in ihm Realität. Sie wird wie ein Ball in den Köpfen

der Menschen hin und hergeworfen. In Wahrheit heisst es doch nur: man denke, dass ein Kunstwerk besteht und ein dummer Mensch, es zu betrachten. Freilich existirt es als Gehirnphänomen für jenen Dummen nur, soweit er selbst noch Künstler ist und die Formen mitbringt. Er könnte kühn behaupten: ausser meinem Gehirn hat es gar keine Realität.

Die *Formen* des Intellects sind aus der Materie entstanden, sehr allmählich. Es ist an sich wahrscheinlich, dass sie streng der Wahrheit adäquat sind. Woher sollte so ein Apparat, der etwas Neues erfindet, gekommen sein?

Die Hauptfähigkeit scheint mir die *Gestalt* zu percipiren, d. h. beruhend auf dem Spiegel. Raum und Zeit sind nur *gemessene*, an einem Rhythmus gemessene Dinge.

Ihr sollt nicht in eine Metaphysik flüchten, sondern sollt euch der *werdenden Cultur* thätig opfern! Deshalb bin ich streng gegen den Traumidealismus.

Alles Wissen entsteht durch Separation, Abgrenzung, Beschränkung; kein absolutes Wissen eines Ganzen!

Lust und Unlust als universale Empfindungen? Ich glaube nicht.

Aber wo treten die künstlerischen Kräfte auf? Gewiss im Krystall. Die Bildung der *Gestalt;* doch ist da nicht ein anschauendes Wesen vorauszusetzen?

Die *Musik* als *Supplement* der *Sprache:* viele Reize und ganze Reizzustände, die die Sprache nicht darstellen kann, giebt die Musik wieder.

Es giebt keine *Form* in der Natur, denn es giebt kein Inneres und kein Aeusseres.

Alle Kunst beruht auf dem *Spiegel* des Auges.

Die menschliche *Sinnenerkenntniss* ist sicherlich auf *Schönheit* aus, sie verklärt die Welt. Was haschen wir nach einem andern? Was wollen wir über unsre Sinne hinaus? Die rastlose Erkenntniss geht in's Oede und Hässliche. — *Zufrieden sein* mit der künstlerisch angeschauten Welt!

Sobald man das Ding an sich *erkennen* will, so *ist es eben diese Welt* — erkennen ist nur möglich, als ein Wiederspiegeln und Sichmessen an *einem* Maasse (Empfindung).

Wir *wissen,* was die Welt ist: absolute und unbedingte Erkenntniss ist Erkennenwollen ohne Erkenntniss.

Die sogenannten *unbewussten Schlüsse* sind zurückzuführen auf das *alles aufbewahrende Gedächtniss,* das Erfahrungen paralleler Art darbietet und somit die Folgen einer Handlung schon *kennt.* Es ist nicht Anticipation der Wirkung, sondern das Gefühl: gleiche Ursachen gleiche Wirkungen, hervorgebracht durch ein Gedächtnissbild.

Die unbewussten *Schlüsse* erregen mein Bedenken: es wird wohl jenes Uebergehen von *Bild* zu *Bild* sein; das letzt-

erreichte Bild wirkt dann als Reiz und Motiv. Das unbewusste Denken muss sich ohne Begriffe vollziehn: also in *Anschauungen.*

Dies ist aber das Schlussverfahren des beschaulichen Philosophen und des Künstlers. Er thut dasselbe, was jeder in physiologischen persönlichen Antrieben thut, übertragen auf eine unpersönliche Welt.

Dieses Bilderdenken ist nicht von vornherein streng logischer Natur, aber doch mehr oder weniger logisch. Der Philosoph bemüht sich dann, an Stelle des Bilderdenkens ein Begriffsdenken zu setzen. Die Instincte scheinen auch ein solches Bilderdenken zu sein, das zuletzt zum Reiz und Motiv wird.

Gar zu leicht verwechseln wir *Kant's* Ding an sich und das wahre Wesen der Dinge der *Buddhisten,* d. h. die Wirklichkeit zeigt ganz *Schein*, oder eine der *Wahrheit ganz adäquate Erscheinung*. Schein als Nichtsein und Erscheinung des Seienden werden mit einander verwechselt. In das Vacuum setzen sich alle möglichen Superstitionen.

Der Philosoph in den Netzen der *Sprache* eingefangen.

Ich will die *ungeheure Entwicklung* des *einen* Philosophen, der die Erkenntniss will, des Menschheits-Philosophen, schildern und nachempfinden.

Die meisten stehn so unter der Leitung des Triebes, dass sie gar nicht merken, was geschieht. Ich will es sagen und merken lassen, was geschieht.

Der *eine* Philosoph ist hier identisch mit allem Wissenschaftsstreben. Denn alle Wissenschaften ruhen nur auf dem allgemeinen Fundamente des Philosophen. Die ungeheure *Einheit* in allen Erkenntnisstrieben nachzuweisen: der zerbrochene Gelehrte.

—

Die *Unendlichkeit* ist die uranfängliche Thatsache: es wäre nur zu erklären, woher das *Endliche* stamme. Aber der Gesichtspunkt des Endlichen ist rein sinnlich, das heisst eine Täuschung.

Wie kann man von einer Bestimmung der Erde zu reden wagen!

In der unendlichen Zeit und dem unendlichen Raume giebt es keine Ziele: *was da ist, ist ewig da,* in irgend welchen Formen. Was für eine metaphysische Welt es geben soll, ist gar nicht abzusehn.

Ohne jede derartige Anlehnung muss die Menschheit *stehn* können — ungeheure Aufgabe der Künstler!

—

Zeit an sich ist Unsinn: nur für ein empfindendes Wesen giebt es Zeit. Ebenso Raum.

Alle *Gestalt* ist dem Subject zugehörig. Es ist das Erfassen der *Oberflächen* durch Spiegel. Alle Qualitäten müssen wir abziehn.

Wir können uns die Dinge nicht denken, wie sie sind, weil wir sie eben nicht denken dürften.

Es bleibt alles so, wie es ist: d. h. alle Qualitäten verrathen einen undefinirbaren absoluten Sachverhalt.

—

Die entsetzliche Consequenz des Darwinismus, den ich übrigens für wahr halte. Alle unsre Verehrung bezieht sich

auf Qualitäten, die wir für ewig halten: moralisch, künstlerisch, religiös u. s. w.

Mit den Instincten kommt man keinen Schritt weiter, um die Zweckmässigkeit zu erklären. Denn eben diese Instincte sind bereits das Erzeugniss endlos lang fortgesetzter Processe.

Der Wille objectivirt sich nicht *adäquat,* wie Schopenhauer sagt: so scheint es, wenn man von den vollendetsten Formen ausgeht.

Auch dieser Wille ist ein höchst complicirtes Letzte in der Natur. *Nerven* vorausgesetzt.

Und selbst die Schwerkraft ist doch kein einfaches Phänomen, sondern wieder Wirkung von einer Sonnensystembewegung, von Aether u. s. w.

Und der mechanische Stoss ist auch etwas Complicirtes. *Der Weltäther als Urstoff.*

Alles Erkennen ist ein Wiederspiegeln in ganz bestimmten Formen, die von vornherein nicht existiren. Die Natur kennt keine *Gestalt,* keine *Grösse,* sondern nur für ein Erkennendes treten die Dinge so gross und so klein auf. Das *Unendliche* in der Natur: sie hat keine Grenze, nirgends. Nur für uns giebt es Endliches. Die Zeit in's *Unendliche* theilbar.

Objectiver Werth der Erkenntniss — sie macht nicht *besser.* Letzte Weltziele hat sie nicht. Ihr Entstehen zufällig. Werth der Wahrhaftigkeit. — Doch sie macht besser! Ihr Ziel ist der Untergang. Sie opfert auf. Unsere *Kunst* ist Abbild der desperaten Erkenntniss.

Die Menschheit hat an der Erkenntniss ein schönes Mittel zum Untergang.

Dass der Mensch so und nicht anders geworden ist, ist doch gewiss sein Werk: dass er so eingetaucht ist in die Illusion (Traum) und auf die Oberfläche (Auge) angewiesen ist, ist sein *Wesen*. Ist es wunderbar, wenn auch die Wahrheitstriebe zuletzt doch wieder auf sein Grundwesen hinauslaufen? —

Wir fühlen uns gross, wenn wir von einem Mann hören, dessen Leben an einer Lüge hieng und der doch nicht log — noch mehr wenn ein Staatsmann, aus Wahrhaftigkeit, ein Reich zerstört.

Unsre Gewohnheiten werden zu Tugenden durch eine freie Uebertragung in's Reich der Pflicht, d. h. dadurch, dass wir die Unverbrüchlichkeit mit in den Begriff hineinnehmen, d. h. unsre Gewohnheiten werden dadurch zu Tugenden, dass wir das eigne Wohl für geringer halten als ihre Unverbrüchlichkeit — somit durch eine Aufopferung des Individuums oder wenigstens durch die vorschwebende Möglichkeit einer solchen Aufopferung. — Dort wo das Individuum sich gering zu achten anfängt, beginnt das Reich der Tugenden und der Künste — unsre metaphysische Welt. Besonders *rein* wäre die *Pflicht,* wenn im Wesen der Dinge dem *Moralischen nichts entspräche.*

Ich frage nicht nach dem Zweck des Erkennens: es ist zufällig, d. h. nicht mit einer vernünftigen Zweckabsicht

entstanden. Als eine Erweiterung oder als ein Hart- und Festwerden einer in gewissen Fällen nöthigen Denk- und Handelnsweise.

Von Natur ist der Mensch nicht zum Erkennen da — die *Wahrhaftigkeit* (und die *Metapher*) haben den Hang zur Wahrheit erzeugt. Also ein moralisches Phänomen, ästhetisch verallgemeinert, erzeugt den intellectuellen Trieb.

Das Aehnliche erinnert an das Aehnliche und vergleicht sich damit: das ist das Erkennen, das schnelle Subsumiren des Gleichartigen. Nur das Aehnliche percipirt das Aehnliche: ein physiologischer Process. Dasselbe, was Gedächtniss ist, ist auch Perception des Neuen. Nicht Gedanke auf Gedanke —

Wie viel die Welt werth ist, muss auch ihr kleinster Bruchtheil offenbaren — seht den Menschen, dann wisst ihr, was ihr von der Welt zu halten habt.

Die Noth erzeugt, unter Fällen, die Wahrhaftigkeit, als Existenzmittel einer Societät.

Durch häufige Uebung erstarkt der Trieb und wird jetzt durch Metastase, unberechtigt, übertragen. Er wird zum Hang an sich. Aus einer Uebung für bestimmte Fälle wird eine Qualität. — Nun haben wir den Trieb nach Erkenntniss.

Diese Verallgemeinerung geschieht durch den dazwischentretenden *Begriff*. Mit einem *falschen* Urtheil beginnt diese Qualität — wahr sein heisst *immer* wahr sein. Daraus

entsteht der Hang nicht in der Lüge zu leben: Beseitigung aller Illusionen.

Aber er wird aus einem Netz in's andere gejagt.

Der gute Mensch will nun auch wahr sein und glaubt an die Wahrheit aller Dinge. Nicht nur der Societät, sondern der Welt. Somit auch an die Ergründbarkeit. Denn weshalb sollte die Welt ihn täuschen?

Also er überträgt seinen Hang auf die Welt und glaubt, dass auch die Welt wahr gegen ihn sein *muss*.

Von einem unbewussten Ziele der Menschheit zu reden halte ich für falsch. Sie ist kein Ganzes wie ein Ameisenhaufen. Vielleicht kann man von dem unbewussten Ziele einer Stadt, eines Volkes reden: aber was heisst es, von dem unbewussten Ziele *aller Ameisenhaufen* der Erde zu reden!

Am Unmöglichen pflanzt sich die Menschheit fort, das sind ihre *Tugenden* — der kategorische Imperativ, wie die Forderung „Kindlein liebet euch" sind solche Unmöglichkeitsforderungen.

So ist die *reine Logik* das Unmögliche, an dem sich die Wissenschaft erhält.

Der Philosoph ist das Seltenste unter dem Grossen, weil das Erkennen nur nebenbei, nicht als Originalbegabung zum Menschen kam. Deshalb aber auch der höchste Typus des Grossen.

Unsre Naturwissenschaft geht auf den *Untergang*, im Ziele der Erkenntniss hin.

Unsre historische Bildung auf den Tod jeder Cultur. Sie kämpft gegen die Religionen — nebenbei vernichtet sie die Culturen.

Es ist eine unnatürliche Reaction gegen furchtbaren religiösen Druck -- jetzt in's Extrem flüchtend. Ohne jedes Maass.

Eine *verneinende* Moral höchst grossartig, weil wundervoll unmöglich. Was heisst es, wenn der Mensch im offnen Bewusstsein Nein! sagt, während alle seine Sinne und Nerven Ja! sagen und jede Faser, jede Zelle opponirt.

Wenn ich von der furchtbaren Möglichkeit rede, dass die Erkenntniss zum Untergange treibt, so bin ich am wenigsten gewillt, der jetzt lebenden Generation ein Compliment zu machen: von solchen Tendenzen hat sie nichts an sich. Aber wenn man den Gang der Wissenschaft seit dem fünfzehnten Jahrhundert sieht, so offenbart sich allerdings eine solche Macht und Möglichkeit.

Ein empfundener Reiz und ein Blick auf eine Bewegung, verbunden, ergeben die Causalität zunächst als Erfahrungssatz: zwei Dinge, nämlich eine bestimmte Empfindung und ein bestimmtes Gesichtsbild erscheinen immer zusammen: dass das eine die Ursache des andern ist, ist eine *Metapher, entlehnt aus Wille und That:* eine Analogieschluss.

Die einzige Causalität, die uns bewusst ist, ist zwischen Wollen und Thun — diese übertragen wir auf alle Dinge und deuten uns das Verhältniss von zwei immer beisammen befindlichen Veränderungen. Die Absicht oder das Wollen ergiebt die Nomina, das Thun die Verba.

Das Thier als wollendes — das ist sein Wesen.

Aus *Qualität und That:* eine Eigenschaft von uns führt zum Handeln: während im Grunde es so ist, dass aus Handlungen wir auf Eigenschaften schliessen: wir nehmen Eigenschaften an, weil wir Handlungen bestimmter Art sehn.

Also: das erste ist die *Handlung,* diese verknüpfen wir mit einer Eigenschaft.

Zuerst entsteht das Wort für die Handlung, von da das Wort für die Qualität. Dies Verhältniss übertragen auf alle Dinge ist *Causalität.*

Zuerst „sehen", dann „Gesicht". Das „Sehende" gilt als Ursache des „Sehens". Zwischen dem Sinn und seiner Function empfinden wir ein regelmässiges Verhältniss: Causalität ist die Uebertragung dieses Verhältnisses (von Sinn auf Sinnesfunction) auf alle Dinge.

Ein Urphänomen ist: den im Auge empfundenen Reiz auf das Auge zu beziehn, d. h. eine Sinneserregung auf den Sinn zu beziehn. An sich gegeben ist ja nur ein Reiz: diesen als Action des Auges zu empfinden und ihn „sehen" zu nennen ist ein Causalitätsschluss. *Einen Reiz als eine Thätigkeit zu empfinden,* etwas Passives activ zu empfinden ist die erste Causalitätsempfindung, d. h. die erste Empfindung bringt bereits diese Causalitätsempfindung hervor. Der innere Zusammenhang von Reiz und Thätigkeit übertragen auf alle Dinge. *Das Auge ist thätig auf einen Reiz:* d. h. sieht. An unsern Sinnesfunctionen deuten wir uns die Welt, d. h. wir setzen überall eine Causalität voraus, weil wir selbst solche Veränderungen *fortwährend erleben.*

Zeit Raum und Causalität sind nur Erkenntniss*metaphern,* mit denen wir die Dinge uns deuten. Reiz und Thätigkeit verbunden: wie das ist, wissen wir nicht, wir verstehn keine

einzige Causalität, aber wir haben unmittelbare Erfahrung von ihnen. Jedes Leiden ruft ein Thun hervor, jedes Thun ein Leiden — dies das allgemeinste Gefühl bereits schon *Metapher*. Die wahrgenommene Vielheit setzt dann schon Zeit und Raum voraus, hintereinander und nebeneinander. Das Nebeneinander in der Zeit erzeugt die Raumempfindung.

Zeitempfindung gegeben mit dem Gefühl von Ursache und Wirkung, als Antwort auf die Frage nach dem Schnelligkeitsgrade bei verschiedenen Causalitäten.

Raumempfindung erst durch Metapher aus der Zeitempfindung abzuleiten — oder umgekehrt?

Zwei Causalitäten nebeneinander localisirt —

Die einzige Art, die Vielheit zu bezwingen, ist, dass wir Gattungen machen, z. B. „kühn" eine ganze Menge von Handlungsweisen nennen. Wir erklären sie uns, wenn wir sie unter die Rubrik „kühn" bringen. Alles Erklären und Erkennen ist eigentlich nur ein Rubriciren. — Nun mit kühnem Schwung: die Vielheit der Dinge wird unter einen Hut gebracht, wenn wir sie gleichsam als unzählige Handlungen *einer* Qualität betrachten z. B. als Handlungen des *Wassers,* wie bei Thales. Hier haben wir eine Uebertragung: eine Abstraction fasst zahllose Handlungen zusammen und gilt als Ursache. Welches ist die Abstraction (Eigenschaft), welche die Vielheit aller Dinge zusammenfasst? Die Qualität „wässerig", „feucht". Die ganze Welt ist feucht, *also ist feucht sein die ganze Welt.* Metonymia. Ein falscher Schluss. Ein Prädicat ist verwechselt mit einer Summe von Prädicaten (Definition).

Das *logische Denken* wenig geübt bei den Ioniern, entwickelt sich ganz langsam. Die falschen Schlüsse werden

wir aber richtiger als Metonymien d. h. rhetorisch poetisch fassen.

Alle *rhetorischen Figuren* (d. h. das Wesen der Sprache) sind *logische Fehlschlüsse*. Damit fängt die Vernunft an!

Wir sehen, wie zuerst weiter *philosophirt* wird, so wie die *Sprache entstanden ist,* d. h. unlogisch.

Nun kommt das Pathos der *Wahrheit* und *Wahrhaftigkeit* hinzu. Dies hat zunächst mit dem Logischen nichts zu thun. Es besagt nur, dass *keine bewusste Täuschung* begangen wird. Jene Täuschungen aber in der Sprache und in der Philosophie sind zuerst unbewusste und sehr schwer zum Bewusstsein zu bringen. Aber durch das Nebeneinander verschiedener mit gleichem Pathos aufgestellter Philosophien (oder religiöser Systeme) entstand ein sonderbarer Kampf. Bei dem Nebeneinander feindlicher Religionen half sich jede dadurch, dass sie die andere für unwahr erklärte: so auch bei den Systemen.

Dies brachte einige zur Skepsis: die Wahrheit liegt im Brunnen! seufzten sie.

Bei Sokrates kommt die Wahrhaftigkeit in den Besitz der Logik: sie merkt die unendliche Schwierigkeit des richtigen Rubricirens.

Tropen sind's, nicht unbewusste Schlüsse, auf denen unsre Sinneswahrnehmungen beruhn. Aehnliches mit Aehnlichem identificiren — irgend welche Aehnlichkeit an einem und einem andern Ding ausfindig machen ist der Urprocess. Das *Gedächtniss* lebt von dieser Thätigkeit und übt sich fortwährend. Die *Verwechslung* ist das Urphänomen. — Dies setzt voraus das *Gestaltensehen*. Das Bild im Auge ist für

unser Erkennen maassgebend, dann der Rhythmus für unser Gehör. Vom Auge aus würden wir *nie* zur Zeitvorstellung kommen, vom Ohre aus nie zur Raumvorstellung. Dem Tastgefühl entspricht die Causalitätsempfindung.

Von vorn herein sehen wir ja die Bilder im Auge nur *in uns*, wir hören den Ton nur *in uns* — von da zur Annahme einer Aussenwelt ist ein weiter Schritt. Die Pflanze z. B. empfindet keine Aussenwelt. Das Tastgefühl, und zugleich das Gesichtsbild geben zwei Empfindungen nebeneinander, diese, weil sie immer mit einander erscheinen, erwecken die Vorstellung eines Zusammenhanges (durch *Metapher* — denn nicht alles miteinander Erscheinende hängt zusammen).

Die Abstraction ist ein höchst wichtiges Erzeugniss. Es ist ein dauernder im Gedächtniss festgehaltener und hartgewordener Eindruck, der auf sehr viele Erscheinungen passt und deshalb, jedem Einzelnen gegenüber, sehr grob und unzureichend ist.

Unwahrheit des Menschen gegen sich und gegen andere: Voraussetzung die Unkenntniss — nöthig, um zu existiren (selbst — und in Gesellschaft). In das *vacuum* stellt sich die Täuschung der Vorstellungen. Der Traum. Die überkommenen Begriffe (die den altdeutschen Maler, trotz der Natur, beherrschen) in allen Zeiten verschieden. Metonymien. Reize, nicht volle Erkenntnisse. Das Auge giebt Gestalten. Wir hängen an der Oberfläche. Die Neigung zum Schönen. Mangel an Logik, aber Metaphern. Religionen, Philosophien. *Nachahmen.*

Das *Nachahmen* ist das Mittel aller Cultur, dadurch wird allmählich der Instinct erzeugt. *Alles Vergleichen (Urdenken)*

ist ein Nachahmen. So bilden sich *Arten*, dass die ersten nur ähnliche Exemplare stark nachahmen, d. h. dem grössten und kräftigsten Exemplare es nachmachen. Die Anerziehung einer *zweiten Natur* durch Nachahmung. In der Zeugung ist das unbewusste Nachbilden am merkwürdigsten, dabei das Erziehen einer zweiten Natur.

Unsre Sinne ahmen die Natur nach, indem sie immer mehr dieselben abkonterfeien.

Das Nachahmen setzt voraus ein Aufnehmen und dann ein fortgesetztes Uebertragen des aufgenommenen Bildes in tausend Metaphern, alle wirkend. Das Analoge. —

Welche Macht zwingt zur Nachahmung? Die Aneignung eines fremden Eindrucks durch Metaphern. Reiz — Erinnerungsbild, durch Metapher (Analogieschluss) verbunden; Resultat: es werden Aehnlichkeiten entdeckt und neu belebt. An einem Erinnerungsbilde spielt sich der *wiederholte* Reiz noch einmal ab.

Reiz percipirt — jetzt *wiederholt,* in vielen Metaphern, wobei verwandte Bilder, aus den verschiedenen Rubriken, herbeiströmen. Jede Perception erzielt eine vielfache Nachahmung des Reizes, doch mit Uebertragung auf verschiedene Gebiete.

Reiz empfunden, — übertragen auf verwandte Nerven, — dort, in Uebertragung, wiederholt u. s. w.

Es findet ein Uebersetzen des einen Sinneseindrucks in den andern statt: manche sehen etwas oder schmecken etwas bei bestimmten Tönen. Dies ein ganz allgemeines Phänomen.

Das *Nachahmen* ist darin der Gegensatz des *Erkennens,* dass das Erkennen eben keine Uebertragung gelten lassen will, sondern ohne Metapher den Eindruck festhalten will und ohne Consequenzen. Zu diesem Behufe wird er petrificirt: der Eindruck durch Begriffe eingefangen und abgeprägt, dann getödtet, gehäutet und als Begriff mumisirt und aufbewahrt.

Nun aber giebt es keine „eigentlichen" Ausdrücke und *kein eigentliches Erkennen ohne Metapher.* Aber die Täuschung darüber besteht d. h. der *Glaube* an eine *Wahrheit* des Sinneseindrucks. Die gewöhnlichsten Metaphern, die usuellen, gelten jetzt als Wahrheiten und als Maass für die seltneren. An sich herrscht hier nur der Unterschied zwischen Gewöhnung und Neuheit, Häufigkeit und Seltenheit.

Das *Erkennen* ist nur ein Arbeiten in den beliebtesten Metaphern, also ein nicht mehr als Nachahmung empfundenes Nachahmen. Es kann also natürlich nicht in's Reich der Wahrheit dringen.

Das Pathos des Wahrheitstriebes setzt die Beobachtung voraus, dass die verschiedenen Metapherwelten mit einander uneins sind und kämpfen z. B. der Traum, die Lüge u. s. w. und die gewöhnliche usuelle Auffassung: davon die eine die seltnere, die andere die häufigere ist. Also der Usus kämpft gegen die Ausnahme an, das Regelmässige gegen das Ungewöhnliche. Daher die Achtung der Tageswirklichkeit vor der Traumwelt.

Nun aber ist das Seltene und Ungewöhnliche das *Reizvollere* — die Lüge wird als Reiz empfunden. Poesie.

Alle Naturgesetze sind nur *Relationen* eines x zu y zu z. Wir definiren Naturgesetze als die Relationen zu einem x y z, davon jedes wiederum uns nur als Relation zu andern x y z bekannt ist.

Das Erkennen, ganz streng genommen, hat nur die Form der Tautologie und *ist leer*. Jede uns fördernde Erkenntniss ist ein *Identificiren des Nichtgleichen,* des Aehnlichen d. h. ist wesentlich unlogisch.

Wir gewinnen einen Begriff nur auf diesem Wege und thun nachher, als ob der Begriff „Mensch" etwas Thatsächliches wäre, während er doch nur durch Fallenlassen aller individuellen Züge von uns gebildet ist. Wir setzen voraus, dass die Natur nach einem solchen Begriff verfahre: hier ist aber einmal die Natur und sodann der Begriff anthropomorphisch. Das *Uebersehn* des Individuellen giebt uns den Begriff und damit beginnt unsre Erkenntniss: im *Rubriciren,* im Aufstellen von *Gattungen.* Dem entspricht aber das Wesen der Dinge nicht: es ist ein Erkenntnissprocess, der das Wesen der Dinge nicht trifft. Viele einzelne Züge bestimmen uns ein Ding, nicht alle: die Gleichheit dieser Züge veranlasst uns viele Dinge unter einen Begriff zusammenzunehmen.

Wir produciren als *Träger der Eigenschaften* Wesen und Abstractionen als Ursachen dieser Eigenschaften. Dass eine Einheit, ein Baum z. B., uns als Vielheit von Eigenschaften von Relationen erscheint, ist in doppelter Weise anthropomorphisch: erstens existirt diese abgegrenzte Einheit „Baum" nicht, es ist willkürlich ein Ding so herauszuschneiden (nach dem Auge, nach der Form), es ist jede Relation nicht die wahre absolute Relation, sondern wieder anthropomorphisch gefärbt.

Der Philosoph sucht nicht die Wahrheit, sondern die Metamorphose der Welt in den Menschen: er ringt nach dem Verstehen der Welt mit Selbstbewusstsein. Er ringt nach einer *Assimilation:* er ist befriedigt, wenn er irgend etwas anthropomorphisch zurecht gelegt hat. Wie der Astrolog

die Welt im Dienste der einzelnen Individuen ansieht, so der Philosoph die Welt als Mensch.

Das Wesen der Definition: der Bleistift ist ein länglicher u. s. w. Körper. A ist B. Das was länglich ist, ist hier zugleich bunt. — Die Eigenschaften erhalten nur Relationen. Ein bestimmter Körper ist gleich so und so viel Relationen. Relationen können nie das Wesen sein, sondern nur Folgen des Wesens. Das synthetische Urtheil beschreibt ein Ding nach seinen Folgen, d. h. *Wesen* und *Folgen* werden *identificirt,* d. h. eine *Metonymie.*

Also im Wesen des synthetischen Urtheils liegt eine *Metonymie,* d. h. es ist eine *falsche Gleichung.* D. h. *die synthetischen Schlüsse sind unlogisch.* Wenn wir sie anwenden, setzen wir die populäre Metaphysik voraus, d. h. die, welche Wirkungen als Ursachen betrachtet.

Der Begriff „Bleistift" wird verwechselt mit dem „Ding" Bleistift. Das „ist" im synthetischen Urtheil ist falsch, es enthält eine Uebertragung, zwei verschiedene Sphären werden neben einander gestellt, zwischen denen nie eine Gleichung stattfinden kann.

Wir leben und denken unter lauter Wirkungen des *Unlogischen,* in Nichtwissen und Falschwissen.

Die Individuen sind die Brücken, auf denen das Werden beruht. Alle Qualitäten sind ursprünglich nur *einmalige Actionen,* dann in gleichen Fällen öfter wiederholte, endlich Gewohnheiten. An jeder Action hat das ganze Wesen des Individuums Theil, und einer Gewohnheit entspricht eine specifische Umbildung des Individuums. In einem Individuum ist bis in die kleinste Zelle hinein alles individuell, das heisst

hat Theil an allen Erfahrungen und Vergangenheiten. Daher die Möglichkeit der *Zeugung*.

Durch Isolation können einige Begriffsfolgen so vehement werden, dass sie die Kraft andrer Triebe an sich ziehn. So zum Beispiel der Erkenntnisstrieb.

Eine so präparirte Natur, bis in die Zelle bestimmt, pflanzt sich nun wieder fort und vererbt sich: sich steigernd, bis endlich die Absorption nach dieser Seite hin die allgemeine Kräftigkeit zerstört.

Der Künstler schaut nicht „Ideen“: er empfindet an Zahlenverhältnissen Lust.

Alle Lust beruht auf Proportion, Unlust auf Disproportion.

Die Begriffe aufgebaut nach Zahlen.

Die Anschauungen, die gute Zahlenverhältnisse darstellen, sind schön.

Der Mann der Wissenschaft *rechnet* die Zahlen der Naturgesetze, der Künstler *schaut* sie: dort Gesetzmässigkeit, hier Schönheit.

Das vom Künstler Geschaute ist ganz oberflächlich, keine „Idee“! Die leichteste Hülle um schöne Zahlen.

Das Kunstwerk verhält sich ähnlich zur Natur, wie sich der mathematische Kreis zum natürlichen Kreis verhält.

Notizen zur Vorrede.

Arthur Schopenhauer dem Unsterblichen geweiht. — Vorrede an Schopenhauer — Eingang zur Unterwelt — ich habe

dir manches schwarze Schaf geopfert — worüber sich die andren Schafe beschweren.

Ich nehme in diesem Buche auf die gegenwärtigen Gelehrten keine Rücksicht und errege dadurch den Schein, als ob ich sie den gleichgültigen Dingen zurechne. Will man aber ruhig über ernste Dinge nachdenken, so muss man nicht durch ekelhaften Anblick gestört werden. Jetzt wende ich meine Augen mit Widerstreben auf sie, um ihnen zu sagen, dass sie mir nicht gleichgültig sind, dass ich aber wünschen möchte, sie wären's mir.

Ich mache einen Versuch, denen zu nützen, welche es werth sind, zeitig und ernstlich in das Studium der Philosophie eingeführt zu werden. Dieser Versuch mag nun gelungen sein oder nicht, so weiss ich doch zu gut, dass er zu übertreffen ist und wünsche nichts mehr als, zum Besten jener Philosophie, nachgeahmt und übertroffen zu werden.

Solchen ist aus guten Gründen anzurathen, nicht sich der Führung beliebiger akademischer Berufs-Philosophen anzuvertrauen sondern Plato zu lesen.

Sie sollen vor allem allerlei Flausen verlernen und einfach und natürlich werden.

Gefahr in falsche Hände zu gerathen.

Die Philologen dieser Zeit haben sich als unwürdig erwiesen, mich und mein Buch zu sich rechnen zu dürfen: es bedarf kaum der Versicherung, dass auch in diesem Falle ich

es ihnen anheim gebe, ob sie etwas lernen wollen oder nicht, fühle mich aber nicht geneigt, ihnen irgendwie entgegenzukommen.

Das was sich jetzt „Philologie“ nennt und was ich mit Absicht nur neutral bezeichne, möge auch diesmal mein Buch übersehen: denn es ist männlicher Natur und taugt nicht für Castraten. Denen geziemt vielmehr am Conjecturenwebstuhl zu sitzen.

—

Denen, welche nur eine *gelehrte* Befriedigung dabei empfinden wollen, habe ich es nicht leicht gemacht, weil ich auf sie zuletzt gar nicht rechnete. Die Citate fehlen.

—

Mit dem Eigenthum weiser Sprüche nahm es das Zeitalter der sieben Weisen nicht genau, aber sehr wichtig, wenn erst jemand einen Spruch annectirte.

—

Durchaus unpersönlich und kalt zu schreiben.

Alle „uns“ und „wir“ und „ich“ wegzulassen. Auch die Sätze mit „dass“ zu beschränken. Jedes Kunstwort, soweit möglich, zu meiden.

Es ist alles so bestimmt wie möglich zu sagen und jeder Terminus, auch „Wille“, bei Seite zu lassen.

—

Ich möchte die Frage nach dem Werthe der Erkenntniss behandeln wie ein kalter Engel, der die ganze Lumperei durchschaut. Ohne böse zu sein, aber ohne Gemüth.

Zum Plan: „Der letzte Philosoph".

Der ursprüngliche Zweck der Philosophie ist vereitelt.
Gegen die ikonische Geschichtsschreibung.
Philosophie, ohne Cultur, und Wissenschaft.
Veränderte Stellung der Philosophie seit Kant. Metaphysik unmöglich. Selbstcastration.

Die tragische Resignation, das Ende der Philosophie.
Nur die Kunst vermag uns zu retten.

1. Die übrigen Philosophen.
2. Wahrheit und Illusion.
3. Illusion und Cultur.
4. Der letzte Philosoph.

Die Methode der Philosophen zum Letzten zu kommen rubricirt.
Der unlogische Trieb.
Wahrhaftigkeit und Metapher.

Aufgabe der griechischen Philosophie: Bändigung.
Barbarisirende Wirkung der Erkenntniss.
Das Leben in der Illusion.

Philosophie seit Kant todt.
Schopenhauer Vereinfacher, räumt die Scholastik auf.
Wissenschaft und Cultur. Gegensätze.
Aufgabe der Kunst.
Der Weg ist Erziehung.
Die Philosophie hat die tragische Bedürftigkeit zu erzeugen.

Die Philosophie der Neuzeit, unnaiv, scholastisch, mit Formeln überhäuft.
Schopenhauer der Vereinfacher.

Wir erlauben die Begriffsdichtung nicht mehr. Nur im Kunstwerk.

Gegenmittel gegen die Wissenschaft? Wo?

Die Cultur als Gegenmittel. Um für sie empfänglich zu sein, muss man das Ungenügende der Wissenschaft erkannt haben. Tragische Resignation. Gott weiss, was das für eine Cultur wird! Sie fängt von hinten an!

II.

Pläne aus dem Frühjahr 1873.

„Der Philosoph als Arzt der Cultur".

Plan. Was ist ein Philosoph?
Welche Beziehung hat ein Philosoph zur Cultur?
Speciell zur tragischen Cultur?

Vorbereitung. Wann verschwinden die Werke?
Die Quellen. a) für das Leben, b) für die Dogmata.
Die Chronologie. Bestätigt durch die Systeme.

Haupttheil. Die Philosophen mit Stellen und Exkursen.

Schluss. Die Stellung der Philosophie zur Cultur.

—

Was ist der Philosoph?

1. *Jenseits der Wissenschaften:* entmaterialisiren.
2. *Diesseits der Religionen:* entgöttern, entzaubern.
3. Typen: der Cultus des Intellects.
4. Anthropomorphische Uebertragungen.

Was soll jetzt die Philosophie?

1. Unmöglichkeit der Metaphysik.

2. Möglichkeit des Dings an sich. Jenseits der Wissenschaften.
3. Die Wissenschaft als Rettung vor dem Wunder.
4. Die Philosophie gegen den Dogmatismus der Wissenschaften.
5. Aber nur im Dienste einer Cultur.
6. Das Simplificiren Schopenhauer's.
7. Seine populäre und künstlerisch mögliche Metaphysik. Die zu erwartenden Resultate der Philosophie sind umgekehrte.
8. Gegen die allgemeine Bildung.

—

Die Philosophie hat nichts Gemeinsames: sie ist bald Wissenschaft, bald Kunst.

Empedokles und Anaxagoras: der erste will Magie, der zweite Aufklärung, der erste gegen die Verweltlichung, der zweite für.

Pythagoreer und Demokrit: die strenge Naturwissenschaft.

Sokrates und der jetzt nöthige Skepticismus.

Heraklit: apollinisches Ideal, alles Schein und Spiel.

Parmenides: Weg zur Dialektik und wissenschaftliches Organon.

Der einzig ruhende ist Heraklit.

Thales will zur Wissenschaft, ebenso Anaxagoras, Demokrit, Parmenides Organon, Sokrates. Anaximander wieder von ihr weg, ebenso Empedokles, Pythagoras.

—

1. Die wesentliche *Unvollkommenheit* der Dinge: der Consequenzen einer Religion, und zwar optimistischen oder pessimistischen,
der Consequenzen der Cultur,
der Consequenzen der Wissenschaften.

2. Die Existenz von Präservativen, die eine Zeit lang kämpfen. Dahin gehört die *Philosophie,* an sich ganz und gar nicht vorhanden. Gefärbt und gefüllt nach der Zeit.

3. Die griechische ältere Philosophie gegen den Mythus und für die Wissenschaft, theils gegen die Verweltlichung.

Im tragischen Zeitalter: übereinstimmend Pythagoras Empedokles Anaximander, apollinisch feindselig Heraklit, auflösend gegen alle Kunst Parmenides.

I. 1. Einleitung. Was vermag ein Philosoph in Betreff der Cultur seines Volkes?

Er scheint

a) gleichgültiger Einsiedler,
b) Lehrer von den hundert geistreichsten und abstractesten Köpfen,
c) oder feindseliger Zerstörer der Volkscultur.

Was b) betrifft, so ist die Wirkung nur mittelbar, aber sie ist da, wie bei c).

Was a) betrifft, so kommt es wohl vor, durch die Unzweckmässigkeit der Natur, dass er Einsiedler bleibt. Sein Werk bleibt doch für spätere Zeiten. Doch fragt sich eben, ob er für seine Zeit nothwendig war.

Hat er ein *nothwendiges* Verhältniss zum Volke, giebt es eine Teleologie des Philosophen?

Bei der Beantwortung muss man wissen, was man seine „Zeit" nennt: das kann eine kleine oder eine sehr grosse Zeit sein.

Hauptsatz: er kann *keine Cultur schaffen,*

aber sie vorbereiten, Hemmungen beseitigen,
oder sie mässigen und dadurch erhalten,
oder sie zerstören.

} immer nur verneinend

Nie hat ein Philosoph in seinen Positivis das Volk hinter sich dreingezogen. Denn er lebt im Cultus des Intellects.

Zu allen Positivis einer Cultur, einer Religion steht er *auflösend, zerstörend* (selbst wenn er zu *begründen* sucht).

Er ist am nützlichsten, wenn es *viel zu zerstören giebt,* in Zeiten des Chaotischen oder der Entartung.

Jede blühende Cultur hat das Bestreben, den Philosophen *unnöthig* zu machen (oder ihn völlig zu isoliren). Die Isolation oder Verkümmerung kann doppelt zu erklären sein:

a) aus der Unzweckmässigkeit der Natur (dann, wenn er nöthig ist);

b) aus der zweckmässigen Vorsicht der Natur (dann, wenn er unnöthig ist).

II. Seine zerstörenden und beschneidenden Wirkungen — worauf?

III. Jetzt — da es keine Cultur giebt, hat er vorzubereiten (zerstören) was?

IV. Die Angriffe auf die Philosophie.

V. Die Philosophen verkümmert.

Beides Folge der Unzweckmässigkeit der Natur, die zahllose Keime ruinirt: aber ihr gelingen doch ein paar Grosse: Kant und Schopenhauer.

VI. Kant und Schopenhauer. Der Schritt zu freierer Cultur vom einen zum andern.

Teleologie Schopenhauer's in Hinsicht auf eine kommende Cultur.

Seine doppelte positive Philosophie (es fehlt der lebendige Centralkeim) — ein Conflict nur für den Nichtmehr-Hoffenden. Wie die kommende Cultur diesen Conflict überwinden wird.

Werth der Philosophie:

Reinigen von verworrenen und abergläubischen Vorstellungen. Gegen den Dogmatismus der Wissenschaften.

Soweit Wissenschaft, ist sie reinigend und erhellend, soweit anti-wissenschaftlich, ist sie religiös-verdunkelnd.
Beseitigung der Seelenlehre und der rationalen Theologie.
Beweis des absolut Anthropomorphischen.
Gegen die starre Geltung der ethischen Begriffe.
Gegen den Hass des Leibes.
Schaden der Philosophie:
Auflösung der Instincte,
der Culturen,
der Sittlichkeiten.

Spezieller Betrieb der Philosophie für jetzt.
Mangel der populären Ethik.
Mangel vom Gefühl der Wichtigkeit des Erkennens und der Auswahl.
Oberflächlichkeit der Betrachtung von Kirche, Staat und Gesellschaft.
Die Wuth auf Geschichte.
Das Reden von Kunst und Mangel einer Cultur.

Alles *Allgemein-Wichtige* einer Wissenschaft ist *zufällig* geworden oder *fehlt ganz.*

Das Sprachstudium, ohne die Stillehre und die Rhetorik.

Die indischen Studien, ohne die Philosophie.

Das classische Alterthum, ohne Zusammenhang mit den praktischen Bestrebungen, von ihm zu lernen.

Die Naturwissenschaft, ohne jene Heilung und Ruhe, die Goethe fand.

Die Geschichte, ohne den Enthusiasmus.

Kurz, alle Wissenschaften ohne die praktische Wendung: also anders getrieben, als sie die wahren Culturmenschen getrieben haben. Die Wissenschaft als Broderwerb!

Die *Philosophie* treibt ihr mit Jünglingen, ohne Erfahrung: eure Alten wenden sich zur Geschichte. Eine Popularphilosophie habt ihr gar nicht, dagegen schmählich uniforme populäre Vorlesungen. Preisaufgaben, von Universitäten an Studenten gestellt, über Schopenhauer! Populäre Vorträge über Schopenhauer! Es fehlt an aller Würde!

Wie die Wissenschaft zu dem werden konnte, was sie jetzt ist, ist nur aus der Entwicklung der Religion deutlich zu machen.

—

Wenn sie anormal sind, dann haben sie wohl nichts mit dem Volke zu thun? So steht es nicht: das Volk *braucht* die Abnormitäten, *wenn diese auch gleich nicht seinetwegen da sind.*

Beweis giebt das Kunstwerk: es versteht der Schöpfer selbst, trotzdem ist es mit der einen Seite dem Publicum zugekehrt.

Diese Seite des Philosophen wollen wir erkennen, wo er dem Volke sich zukehrt, — und seine Wundernatur (also das eigentliche Ziel, die Frage Warum?) unerörtert lassen. Diese Seite ist jetzt, aus unserer Zeit heraus, schwer zu erkennen: weil wir keine solche Volkseinheit der Cultur besitzen. Deshalb die Griechen.

—

Philosophie *nicht für das Volk,* also *nicht Basis einer Cultur,* also nur Werkzeug einer Cultur.

a) Gegen den Dogmatismus der Wissenschaften;
b) gegen die Bilderverwirrung mythischer Religionen in der Natur;
c) gegen die ethische Verwirrung durch Religionen.

Diesem ihrem Zweck gemäss ist ihr Wesen

a) 1. überzeugt von dem Anthropomorphischen, ist skeptisch;

2. hat Auswahl und Grösse;
3. Einheitsvorstellung überfliegend;

b) ist gesundes Ausdeuten und Einfachnehmen der Natur, ist Beweis;

c) zerstört den Glauben an die Unverbrüchlichkeit solcher Gesetze.

Ihre Hülflosigkeit ohne Cultur, an der Gegenwart geschildert.

Der Philosoph als Arzt der Cultur.

Für die Einleitung des Ganzen: Schilderung des siebenten Jahrhunderts: Vorbereitung der Cultur, Gegeneinander der Triebe; das Orientalische. Centralisation der Bildung von Homer aus.

Ich spreche von den vorplatonischen, weil mit Plato die offenbare Feindseligkeit gegen die Cultur beginnt, die Negation. Ich will aber wissen, wie sich zu einer vorhandenen oder werdenden Cultur die Philosophie benimmt, die keine Feindin ist: hier ist der Philosoph der Giftmischer der Cultur.

Philosophie und Volk. — Keiner der grossen griechischen Philosophen zieht das Volk hinter sich drein: am meisten versucht von Empedokles (nächst Pythagoras), doch auch nicht mit der reinen Philosophie, sondern mit einem mythischen Vehikel derselben. Andre lehnen das Volk von vornherein ab (Heraklit). Andre haben einen ganz vornehmen Kreis von Gebildeten als Publicum (Anaxagoras). Am meisten hat demokratisch-demagogische Tendenz Sokrates: der Erfolg sind Sectenstiftungen, also ein Gegenbeweis. Was solchen Philosophen nicht gelungen ist, wie sollte das den geringeren gelingen? Es ist nicht möglich, eine Volkscultur auf Philosophie zu gründen. Also kann die Philosophie im Verhältniss

zu einer Cultur nie fundamentale, sondern immer nur eine Neben-Bedeutung haben. Welches ist diese?

Bändigung des Mythischen: Stärkung des Wahrheitssinnes gegenüber der freien Dichtung. *vis veritatis* oder Stärkung des reinen Erkennens (Thales Demokrit Parmenides).

Bändigung des Wissenstriebes: oder Stärkung des Mythisch-mystischen, des Künstlerischen. (Heraklit Empedokles Anaximander.) Gesetzgebung der *Grösse.*

Zertrümmerung des starr Dogmatischen:

a) in Religion;
b) in Sitte;
c) in Wissenschaft.

Skeptischer Zug.

Jede Kraft (Religion Mythus Wissenstrieb) hat, in einem Uebermaasse, barbarisirende, unsittliche und verdummende Wirkungen, als starre Herrschaft (Sokrates).

Zertrümmerung der blinden Verweltlichung (Ersatz der Religion) (Anaxagoras Perikles). *Mystischer Zug.*

Resultat: sie kann keine Cultur schaffen;
aber sie vorbereiten;
oder sie erhalten;
oder sie mässigen.

Für uns: Der Philosoph ist deshalb das Obertribunal der Schule. Vorbereitung des Genius: denn wir haben keine Cultur. Aus der Symptomenlehre der Zeit ergiebt sich als Aufgabe der Schule:

1. Zertrümmerung der Verweltlichung (Mangel der Popularphilosophie);
2. Bändigung der barbarisirenden Wirkungen des Wissenstriebes. (Dabei Enthaltung von der spintisirenden Philosophie selbst.)
   Gegen die „ikonische" Geschichte.
   Gegen die „arbeitenden" Gelehrten.

Die Cultur kann immer nur von der centralisirenden Bedeutung einer Kunst oder eines Kunstwerks ausgehn. Unwillkürlich wird die Philosophie dessen Weltbetrachtung vorarbeiten.

Aus anderen Plänen.

Die Consequenzen der kantischen Lehre. Ende der Metaphysik als Wissenschaft.

Die barbarisirende Einwirkung des Wissens.

Die Bändigung des Wissens als Trieb der Kunst.

Wir *leben* nur durch diese Illusionen der Kunst.

Jede höhere Cultur ist es durch diese Bändigung.

Die philosophischen Systeme der älteren Griechen.

Es offenbart sich dieselbe Welt, die die Tragödie schuf.

Hier begreifen wir die Einheit der Philosophie und der Kunst zum Zweck der Cultur.

Der ästhetische Begriff des Grossen und Erhabenen: dazu zu erziehen die Aufgabe. Die Cultur abhängig von der Art, wie man „das Grosse" definirt.

Ueber die Lüge.

Heraklit's Glaube an die Ewigkeit der Wahrheit.

Untergang seines Werks — einmal Untergang aller Erkenntniss.

Und was ist an Heraklit Wahrheit!

Darstellung seiner Lehre als Anthropomorphismus.

Ebenso Anaximander. Anaxagoras.

Beziehung Heraklit's zu dem griechischen Volkscharakter. Es ist der hellenische Kosmos.

Entstehung des Pathos der Wahrheit. Zufälliges Entstehen des Erkennens.

Die Verlogenheit und Illusion, in der der Mensch lebt.

Die Lüge und die Wahrheitsrede — Mythus Poesie.

Die Fundamente alles Grossen und Lebendigen ruhen auf der Illusion. Das Wahrheitspathos führt zum Untergang. (Da liegt das „Grosse".) Vor allem zum Untergang der *Cultur*.

Empedokles und die Opfer (Eleaten). Plato braucht zum Staat die Lüge. Trennung von der Cultur durch *Sekten*-wesen bei den Griechen. Wir umgekehrt kehren *sektenartig* zur Cultur zurück. Wir suchen das unermessliche Erkennen wieder in dem Philosophen zurückzudrängen und diesen wieder von dem Anthropomorphischen aller Erkenntniss zu überzeugen.

III.

Aus dem Sommer 1873.

1. Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne.

1.

In irgend einem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossnen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogenste Minute der „Weltgeschichte“: aber doch nur eine Minute. Nach wenigen Athemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die klugen Thiere mussten sterben. — So könnte jemand eine Fabel erfinden und würde doch nicht genügend illustrirt haben, wie kläglich, wie schattenhaft und flüchtig, wie zwecklos und beliebig sich der menschliche Intellect innerhalb der Natur ausnimmt. Es gab Ewigkeiten, in denen er nicht war; wenn es wieder mit ihm vorbei ist, wird sich nichts begeben haben. Denn es giebt für jenen Intellect keine weitere Mission, die über das Menschenleben hinausführte. Sondern menschlich ist er, und nur sein Besitzer und Erzeuger nimmt ihn so pathetisch, als ob die Angeln der Welt sich in ihm drehten. Könnten wir uns aber mit der Mücke verständigen, so würden wir vernehmen, dass auch sie mit diesem Pathos durch die Luft schwimmt und in sich das fliegende Centrum dieser Welt fühlt. Es ist nichts so

verwerflich und gering in der Natur, was nicht, durch einen kleinen Anhauch jener Kraft des Erkennens, sofort wie ein Schlauch aufgeschwellt würde; und wie jeder Lastträger seinen Bewunderer haben will, so meint gar der stolzeste Mensch, der Philosoph, von allen Seiten die Augen des Weltalls teleskopisch auf sein Handeln und Denken gerichtet zu sehen.

Es ist merkwürdig, dass dies der Intellect zu Stande bringt, er, der doch gerade nur als Hülfsmittel den unglücklichsten delicatesten vergänglichsten Wesen beigegeben ist, um sie eine Minute im Dasein festzuhalten, aus dem sie sonst, ohne jene Beigabe, so schnell wie Lessing's Sohn zu flüchten allen Grund hätten. Jener mit dem Erkennen und Empfinden verbundene Hochmuth, verblendende Nebel über die Augen und Sinne der Menschen legend, täuscht sie also über den Werth des Daseins, dadurch dass er über das Erkennen selbst die schmeichelhafteste Werthschätzung in sich trägt. Seine allgemeinste Wirkung ist Täuschung — aber auch die einzelsten Wirkungen tragen etwas von gleichem Charakter an sich.

Der Intellect, als ein Mittel zur Erhaltung des Individuums, entfaltet seine Hauptkräfte in der Verstellung; denn diese ist das Mittel, durch das die schwächeren, weniger robusten Individuen sich erhalten, als welchen einen Kampf um die Existenz mit Hörnern oder scharfem Raubthier-Gebiss zu führen versagt ist. Im Menschen kommt diese Verstellungskunst auf ihren Gipfel: hier ist die Täuschung, das Schmeicheln, Lügen und Trügen, das Hinter-dem-Rücken-Reden, das Repräsentiren, das im erborgten Glanze Leben, das Maskirtsein, die verhüllende Convention, das Bühnenspiel vor anderen und vor sich selbst, kurz das fortwährende Herumflattern um die *eine* Flamme Eitelkeit so sehr die Regel und das Gesetz, dass fast nichts unbegreiflicher ist, als wie unter den Menschen ein ehrlicher und reiner Trieb zur Wahrheit

aufkommen konnte. Sie sind tief eingetaucht in Illusionen und Traumbilder, ihr Auge gleitet nur auf der Oberfläche der Dinge herum und sieht „Formen", ihre Empfindung führt nirgends in die Wahrheit, sondern begnügt sich, Reize zu empfangen und gleichsam ein tastendes Spiel auf dem Rücken der Dinge zu spielen. Dazu lässt sich der Mensch nachts, ein Leben hindurch, im Traume belügen, ohne dass sein moralisches Gefühl dies je zu verhindern suchte: während es Menschen geben soll, die durch starken Willen das Schnarchen beseitigt haben. Was weiss der Mensch eigentlich von sich selbst! Ja, vermöchte er auch nur sich einmal vollständig, hingelegt wie in einen erleuchteten Glaskasten, zu percipiren? Verschweigt die Natur ihm nicht das Allermeiste, selbst über seinen Körper, um ihn, abseits von den Windungen der Gedärme, dem raschen Fluss der Blutströme, den verwickelten Fasererzitterungen, in ein stolzes gauklerisches Bewusstsein zu bannen und einzuschliessen! Sie warf den Schlüssel weg: und wehe der verhängnissvollen Neubegier, die durch eine Spalte einmal aus dem Bewusstseinszimmer heraus und hinab zu sehen vermöchte, und die jetzt ahnte, dass auf dem Erbarmungslosen, dem Gierigen, dem Unersättlichen, dem Mörderischen der Mensch ruht, in der Gleichgültigkeit seines Nichtwissens, und gleichsam auf dem Rücken eines Tigers in Träumen hängend. Woher, in aller Welt, bei dieser Constellation der Trieb zur Wahrheit!

Soweit das Individuum sich, gegenüber andern Individuen, erhalten will, benutzt es in einem natürlichen Zustand der Dinge den Intellect zumeist nur zur Verstellung: weil aber der Mensch zugleich aus Noth und Langeweile gesellschaftlich und heerdenweise existiren will, braucht er einen Friedensschluss und trachtet darnach, dass wenigstens das allergröbste bellum omnium contra omnes aus seiner Welt

verschwinde. Dieser Friedensschluss bringt etwas mit sich, was wie der erste Schritt zur Erlangung jenes räthselhaften Wahrheitstriebes aussieht. Jetzt wird nämlich *das* fixirt, was von nun an „Wahrheit" sein soll, das heisst es wird eine gleichmässig gültige und verbindliche Bezeichnung der Dinge erfunden und die Gesetzgebung der Sprache giebt auch die ersten Gesetze der Wahrheit: denn es entsteht hier zum ersten Male der Contrast von Wahrheit und Lüge. Der Lügner gebraucht die gültigen Bezeichnungen, die Worte, um das Unwirkliche als wirklich erscheinen zu machen; er sagt zum Beispiel: „ich bin reich", während für seinen Zustand gerade „arm" die richtige Bezeichnung wäre. Er missbraucht die festen Conventionen durch beliebige Vertauschungen oder gar Umkehrungen der Namen. Wenn er dies in eigennütziger und übrigens Schaden bringender Weise thut, so wird ihm die Gesellschaft nicht mehr trauen und ihn dadurch von sich ausschliessen. Die Menschen fliehen dabei das Betrogenwerden nicht so sehr, als das Beschädigtwerden durch Betrug: sie hassen, auch auf dieser Stufe, im Grunde nicht die Täuschung, sondern die schlimmen, feindseligen Folgen gewisser Gattungen von Täuschungen. In einem ähnlichen beschränkten Sinne will der Mensch auch nur die Wahrheit: er begehrt die angenehmen, Leben erhaltenden Folgen der Wahrheit, gegen die reine folgenlose Erkenntniss ist er gleichgültig, gegen die vielleicht schädlichen und zerstörenden Wahrheiten sogar feindlich gestimmt. Und überdies: wie steht es mit jenen Conventionen der Sprache? Sind sie vielleicht Erzeugnisse der Erkenntniss, des Wahrheitssinnes, decken sich die Bezeichnungen und die Dinge? Ist die Sprache der adäquate Ausdruck aller Realitäten?

Nur durch Vergesslichkeit kann der Mensch je dazu kommen zu wähnen, er besitze eine „Wahrheit" in dem eben bezeichneten Grade. Wenn er sich nicht mit der Wahrheit in

der Form der Tautologie, das heisst mit leeren Hülsen begnügen will, so wird er ewig Illusionen für Wahrheiten einhandeln. Was ist ein Wort? Die Abbildung eines Nervenreizes in Lauten. Von dem Nervenreiz aber weiterzuschliessen auf eine Ursache ausser uns, ist bereits das Resultat einer falschen und unberechtigten Anwendung des Satzes vom Grunde. Wie dürften wir, wenn die Wahrheit bei der Genesis der Sprache, der Gesichtspunkt der Gewissheit bei den Bezeichnungen allein entscheidend gewesen wäre, wie dürften wir doch sagen: der Stein ist hart: als ob uns „hart" noch sonst bekannt wäre, und nicht nur als eine ganz subjective Reizung! Wir theilen die Dinge nach Geschlechtern ein, wir bezeichnen den Baum als männlich, die Pflanze als weiblich: welche willkürlichen Uebertragungen! Wie weit hinausgeflogen über den Kanon der Gewissheit! Wir reden von einer „Schlange": die Bezeichnung trifft nichts als das Sichwinden, könnte also auch dem Wurme zukommen. Welche willkürlichen Abgrenzungen, welche einseitigen Bevorzugungen bald der bald jener Eigenschaft eines Dinges! Die verschiedenen Sprachen, neben einander gestellt, zeigen, dass es bei den Worten nie auf die Wahrheit, nie auf einen adäquaten Ausdruck ankommt: denn sonst gäbe es nicht so viele Sprachen. Das „Ding an sich" (das würde eben die reine folgenlose Wahrheit sein) ist auch dem Sprachbildner ganz unfasslich und ganz und gar nicht erstrebenswerth. Er bezeichnet nur die Relationen der Dinge zu den Menschen und nimmt zu deren Ausdrucke die kühnsten Metaphern zu Hülfe. Ein Nervenreiz, zuerst übertragen in ein Bild! Erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher. Und jedesmal vollständiges Uebersprungen der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andre und neue. Man kann sich einen Menschen denken, der ganz taub ist und nie eine Empfindung des Tones und der Musik gehabt hat:

wie dieser etwa die chladni'schen Klangfiguren im Sande anstaunt, ihre Ursachen im Erzittern der Saite findet und nun darauf schwören wird, jetzt müsse er wissen, was die Menschen den „Ton" nennen, so geht es uns allen mit der Sprache. Wir glauben etwas von den Dingen selbst zu wissen, wenn wir von Bäumen, Farben, Schnee und Blumen reden, und besitzen doch nichts als Metaphern der Dinge, die den ursprünglichen Wesenheiten ganz und gar nicht entsprechen. Wie der Ton als Sandfigur, so nimmt sich das räthselhafte X des Dings an sich einmal als Nervenreiz, dann als Bild, endlich als Laut aus. Logisch geht es also jedenfalls nicht bei der Entstehung der Sprache zu, und das ganze Material, worin und womit später der Mensch der Wahrheit, der Forscher, der Philosoph arbeitet und baut, stammt, wenn nicht aus Wolkenkukuksheim, so doch jedenfalls nicht aus dem Wesen der Dinge.

Denken wir besonders noch an die Bildung der Begriffe. Jedes Wort wird sofort dadurch Begriff, dass es eben nicht für das einmalige ganz und gar individualisirte Urerlebniss, dem es sein Entstehen verdankt, etwa als Erinnerung dienen soll, sondern zugleich für zahllose, mehr oder weniger ähnliche, das heisst streng genommen niemals gleiche, also auf lauter ungleiche Fälle passen muss. Jeder Begriff entsteht durch Gleichsetzen des Nichtgleichen. So gewiss nie ein Blatt einem andern ganz gleich ist, so gewiss ist der Begriff Blatt durch beliebiges Fallenlassen dieser individuellen Verschiedenheiten, durch ein Vergessen des Unterscheidenden gebildet und erweckt nun die Vorstellung, als ob es in der Natur ausser den Blättern etwas gäbe, das „Blatt" wäre, etwa eine Urform, nach der alle Blätter gewebt, gezeichnet, abgezirkelt, gefärbt, gekräuselt, bemalt wären, aber von ungeschickten Händen, so dass kein Exemplar correct und zuverlässig als treues Abbild der Urform ausgefallen wäre. Wir

nennen einen Menschen „ehrlich"; warum hat er heute so ehrlich gehandelt? fragen wir. Unsere Antwort pflegt zu lauten: seiner Ehrlichkeit wegen. Die Ehrlichkeit! Das heisst wieder: das Blatt ist die Ursache der Blätter. Wir wissen ja gar nichts von einer wesenhaften Qualität, die „die Ehrlichkeit" hiesse, wohl aber von zahlreichen individualisirten, somit ungleichen Handlungen, die wir durch Weglassen des Ungleichen gleichsetzen und jetzt als ehrliche Handlungen bezeichnen; zuletzt formuliren wir aus ihnen eine qualitas occulta mit dem Namen: „die Ehrlichkeit". Das Uebersehen des Individuellen und Wirklichen giebt uns den Begriff, wie es uns auch die Form giebt, wohingegen die Natur keine Formen und Begriffe, also auch keine Gattungen kennt, sondern nur ein für uns unzugängliches und undefinirbares X. Denn auch unser Gegensatz von Individuum und Gattung ist anthropomorphisch und entstammt nicht dem Wesen der Dinge, wenn wir auch nicht zu sagen wagen, dass er ihm nicht entspricht: das wäre nämlich eine dogmatische Behauptung und als solche ebenso unerweislich wie ihr Gegentheil.

Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauch einem Volke fest, kanonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen, in Betracht kommen.

Wir wissen immer noch nicht, woher der Trieb zur Wahrheit stammt: denn bis jetzt haben wir nur von der Verpflichtung gehört, die die Gesellschaft, um zu existiren, stellt: wahrhaft zu sein, das heisst die usuellen Metaphern zu brauchen,

also moralisch ausgedrückt: von der Verpflichtung, nach einer festen Convention zu lügen, heerdenweise in einem für alle verbindlichen Stile zu lügen. Nun vergisst freilich der Mensch, dass es so mit ihm steht; er lügt also in der bezeichneten Weise unbewusst und nach hundertjährigen Gewöhnungen — und kommt eben *durch diese Unbewusstheit*, eben durch dies Vergessen zum Gefühl der Wahrheit. An dem Gefühl verpflichtet zu sein, ein Ding als „roth", ein anderes als „kalt", ein drittes als „stumm" zu bezeichnen, erwacht eine moralische auf Wahrheit sich beziehende Regung: aus dem Gegensatz des Lügners, dem niemand traut, den alle ausschliessen, und demonstriert sich der Mensch das Ehrwürdige, Zutrauliche und Nützliche der Wahrheit. Er stellt jetzt sein Handeln als *„vernünftiges"* Wesen unter die Herrschaft der Abstractionen; er leidet es nicht mehr, durch die plötzlichen Eindrücke, durch die Anschauungen fortgerissen zu werden, er verallgemeinert alle diese Eindrücke erst zu entfärbteren, kühleren Begriffen, um an sie das Fahrzeug seines Lebens und Handelns anzuknüpfen. Alles, was den Menschen gegen das Thier abhebt, hängt von dieser Fähigkeit ab, die anschaulichen Metaphern zu einem Schema zu verflüchtigen, also ein Bild in einen Begriff aufzulösen. Im Bereich jener Schemata nämlich ist etwas möglich, was niemals unter den anschaulichen ersten Eindrücken gelingen möchte: eine pyramidale Ordnung nach Kasten und Graden aufzubauen, eine neue Welt von Gesetzen, Privilegien, Unterordnungen, Grenzbestimmungen zu schaffen, die nun der andern anschaulichen Welt der ersten Eindrücke gegenübertritt, als das Festere, Allgemeinere, Bekanntere, Menschlichere und daher als das Regulirende und Imperativische. Während jede Anschauungsmetapher individuell und ohne ihres Gleichen ist und deshalb allem Rubriciren immer zu entfliehen weiss, zeigt der grosse Bau der Begriffe die starre Regelmässigkeit eines römischen Columbariums

und athmet in der Logik jene Strenge und Kühle aus, die der Mathematik zu eigen ist. Wer von dieser Kühle angehaucht wird, wird es kaum glauben, dass auch der Begriff, knöchern und achteckig wie ein Würfel und versetzbar wie jener, doch nur als das *Residuum einer Metapher* übrig bleibt, und dass die Illusion der künstlerischen Uebertragung eines Nervenreizes in Bilder, wenn nicht die Mutter, so doch die Grossmutter eines jeden Begriffs ist. Innerhalb dieses Würfelspiels der Begriffe heisst aber „Wahrheit", jeden Würfel so zu gebrauchen, wie er bezeichnet ist, genau seine Augen zu zählen, richtige Rubriken zu bilden und nie gegen die Kastenordnung und gegen die Reihenfolge der Rangclassen zu verstossen. Wie die Römer und Etrusker sich den Himmel durch starre mathematische Linien zerschnitten und in einen solchermaassen abgegrenzten Raum, als in ein templum einen Gott bannten, so hat jedes Volk über sich einen solchen mathematisch zertheilten Begriffshimmel und versteht nun unter der Forderung der Wahrheit, dass jeder Begriffsgott nur in *seiner* Sphäre gesucht werde. Man darf hier den Menschen wohl bewundern als ein gewaltiges Baugenie, dem auf beweglichen Fundamenten und gleichsam auf fliessendem Wasser das Aufthürmen eines unendlich complicirten Begriffsdomes gelingt: — freilich, um auf solchen Fundamenten Halt zu finden, muss es ein Bau wie aus Spinnefäden sein, so zart, um von der Welle mit fortgetragen, so fest, um nicht von jedem Winde auseinander geblasen zu werden. Als Baugenie erhebt sich solchermaassen der Mensch weit über die Biene: diese baut aus Wachs, das sie aus der Natur zusammenholt, er aus dem weit zarteren Stoffe der Begriffe, die er erst aus sich fabriciren muss. Er ist hier sehr zu bewundern — aber nur nicht wegen seines Triebes zur Wahrheit, zum reinen Erkennen der Dinge. Wenn jemand ein Ding hinter einem Busche versteckt, es ebendort wieder sucht und auch findet, so ist

an diesem Suchen und Finden nicht viel zu rühmen: so aber steht es mit dem Suchen und Finden der „Wahrheit“ innerhalb des Vernunft-Bezirkes. Wenn ich die Definition des Säugethiers mache und dann erkläre, nach Besichtigung eines Kameels: „siehe, ein Säugethier“, so wird damit eine Wahrheit zwar an's Licht gebracht, aber sie ist von begrenztem Werthe, ich meine, sie ist durch und durch anthropomorphisch und enthält keinen einzigen Punkt, der „wahr an sich“, wirklich und allgemeingültig, abgesehn von dem Menschen, wäre. Der Forscher nach solchen Wahrheiten sucht im Grunde nur die Metamorphose der Welt in den Menschen, er ringt nach einem Verstehen der Welt als eines menschenartigen Dinges und erkämpft sich besten Falls das Gefühl einer Assimilation. Aehnlich wie der Astrolog die Sterne im Dienste der Menschen und im Zusammenhange mit ihrem Glück und Leide betrachtete, so betrachtet ein solcher Forscher die ganze Welt als geknüpft an den Menschen, als den unendlich gebrochenen Wiederklang eines Urklanges, des Menschen, als das vervielfältigte Abbild des einen Urbildes, des Menschen. Sein Verfahren ist, den Menschen als Maass an alle Dinge zu halten: wobei er aber von dem Irrthum ausgeht, zu glauben, er habe diese Dinge unmittelbar, als reine Objecte vor sich. Er vergisst also die originalen Anschauungsmetaphern als Metaphern und nimmt sie als die Dinge selbst.

Nur durch das Vergessen jener primitiven Metapherwelt, nur durch das Hart- und Starrwerden einer ursprünglichen in hitziger Flüssigkeit aus dem Urvermögen menschlicher Phantasie hervorströmenden Bildermasse, nur durch den unbesiegbaren Glauben, *diese* Sonne, *dieses* Fenster, *dieser* Tisch sei eine Wahrheit an sich, kurz nur dadurch, dass der Mensch sich als Subject, und zwar als *künstlerisch schaffendes* Subject, vergisst, lebt er mit einiger Ruhe, Sicherheit und Consequenz: wenn er einen Augenblick nur aus den Gefängnisswänden

dieses Glaubens heraus könnte, so wäre es sofort mit seinem „Selbstbewusstsein“ vorbei. Schon dies kostet ihm Mühe, sich einzugestehn, wie das Insect oder der Vogel eine ganz andere Welt percipiren als der Mensch, und dass die Frage, welche von beiden Weltperceptionen richtiger ist, eine ganz sinnlose ist, da hierzu bereits mit dem Maassstabe der *richtigen Perception,* das heisst mit einem *nicht vorhandenen* Maassstabe gemessen werden müsste. Ueberhaupt aber scheint mir „die richtige Perception“ — das würde heissen: der adäquate Ausdruck eines Objects im Subject — ein widerspruchsvolles Unding: denn zwischen zwei absolut verschiednen Sphären, wie zwischen Subject und Object, giebt es keine Causalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstens ein *ästhetisches* Verhalten, ich meine eine andeutende Uebertragung, eine nachstammelnde Uebersetzung in eine ganz fremde Sprache: wozu es aber jedenfalls einer frei dichtenden und frei erfindenden Mittelsphäre und Mittelkraft bedarf. Das Wort „Erscheinung“ enthält viele Verführungen, weshalb ich es möglichst vermeide: denn es ist nicht wahr, dass das Wesen der Dinge in der empirischen Welt erscheint. Ein Maler, dem die Hände fehlen und der durch Gesang das ihm vorschwebende Bild ausdrücken wollte, wird immer noch mehr bei dieser Vertauschung der Sphären verrathen, als die empirische Welt vom Wesen der Dinge verräth. Selbst das Verhältniss eines Nervenreizes zu dem hervorgebrachten Bilde ist an sich kein nothwendiges: wenn aber dasselbe Bild millionenmal hervorgebracht und durch viele Menschengeschlechter hindurch vererbt ist, ja zuletzt bei der gesammten Menschheit jedesmal in Folge desselben Anlasses erscheint, so bekommt es endlich für den Menschen dieselbe Bedeutung, als ob es das einzig nothwendige Bild sei und als ob jenes Verhältniss des ursprünglichen Nervenreizes zu dem hergebrachten Bilde ein strenges Causalitätsverhältniss sei; wie

ein Traum, ewig wiederholt, durchaus als Wirklichkeit empfunden und beurtheilt werden würde. Aber das Hart- und Starr-Werden einer Metapher verbürgt durchaus nichts für die Nothwendigkeit und ausschliessliche Berechtigung dieser Metapher.

Es hat gewiss jeder Mensch, der in solchen Betrachtungen heimisch ist, gegen jeden derartigen Idealismus ein tiefes Misstrauen empfunden, so oft er sich einmal recht deutlich von der ewigen Consequenz, Allgegenwärtigkeit und Unfehlbarkeit der Naturgesetze überzeugte; er hat den Schluss gemacht: hier ist alles, soweit wir dringen, nach der Höhe der teleskopischen und nach der Tiefe der mikroskopischen Welt, so sicher, ausgebaut, endlos, gesetzmässig und ohne Lücken; die Wissenschaft wird ewig in diesen Schachten mit Erfolg zu graben haben, und alles Gefundene wird zusammenstimmen und sich nicht widersprechen. Wie wenig gleicht dies einem Phantasieerzeugniss: denn wenn es dies wäre, müsste es doch irgendwo den Schein und die Unrealität errathen lassen. Dagegen ist einmal zu sagen: hätten wir noch, jeder für sich, eine verschiedenartige Sinnesempfindung, könnten wir selbst nur bald als Vogel, bald als Wurm, bald als Pflanze percipiren, oder sähe der eine von uns denselben Reiz als roth, der andere als blau, hörte ein dritter ihn sogar als Ton, so würde niemand von einer solchen Gesetzmässigkeit der Natur reden, sondern sie nur als ein höchst subjectives Gebilde begreifen. Sodann: was ist für uns überhaupt ein Naturgesetz? Es ist uns nicht an sich bekannt, sondern nur in seinen Wirkungen, das heisst in seinen Relationen zu andern Naturgesetzen, die uns wieder nur als Summen von Relationen bekannt sind. Also verweisen alle diese Relationen immer nur wieder auf einander und sind uns ihrem Wesen nach unverständlich durch und durch; nur das, was wir hinzubringen, die Zeit, der Raum, also Successionsver-

hältnisse und Zahlen, sind uns wirklich daran bekannt. Alles Wunderbare aber, das wir gerade an den Naturgesetzen anstaunen, das unsere Erklärung fordert und uns zum Misstrauen gegen den Idealismus verführen könnte, liegt gerade und ganz allein nur in der mathematischen Strenge und Unverbrüchlichkeit der Zeit- und Raum-Vorstellungen. Diese aber produciren wir in uns und aus uns mit jener Nothwendigkeit, mit der die Spinne spinnt; wenn wir gezwungen sind, alle Dinge nur unter diesen Formen zu begreifen, so ist es dann nicht mehr wunderbar, dass wir an allen Dingen eigentlich nur eben diese Formen begreifen: denn sie alle müssen die Gesetze der Zahl an sich tragen, und die Zahl gerade ist das Erstaunlichste in den Dingen. Alle Gesetzmässigkeit, die uns im Sternenlauf und im chemischen Process so imponirt, fällt im Grunde mit jenen Eigenschaften zusammen, die wir selbst an die Dinge heranbringen, so dass wir damit uns selber imponiren. Dabei ergiebt sich allerdings, dass jene künstlerische Metapherbildung, mit der in uns jede Empfindung beginnt, bereits jene Formen voraussetzt, also in ihnen vollzogen wird; nur aus dem festen Verharren dieser Urformen erklärt sich die Möglichkeit, wie nachher wieder aus den Metaphern selbst ein Bau der Begriffe constituirt werden konnte. Dieser ist nämlich eine Nachahmung der Zeit-, Raum- und Zahlenverhältnisse auf dem Boden der Metaphern.

2.

An dem Bau der Begriffe arbeitet ursprünglich, wie wir sahen, die *Sprache,* in späteren Zeiten die *Wissenschaft.* Wie die Biene zugleich an den Zellen baut und die Zellen mit Honig füllt, so arbeitet die Wissenschaft unaufhaltsam an jenem grossen Columbarium der Begriffe, der Begräbnissstätte der Anschauungen, baut immer neue und höhere Stockwerke, stützt, reinigt, erneut die alten Zellen, und ist vor allem

bemüht, jenes in's Ungeheure aufgethürmte Fachwerk zu füllen und die ganze empirische Welt, das heisst die anthropomorphische Welt, hineinzuordnen. Wenn schon der handelnde Mensch sein Leben an die Vernunft und ihre Begriffe bindet, um nicht fortgeschwemmt zu werden und sich nicht selbst zu verlieren, so baut der Forscher seine Hütte dicht an den Thurmbau der Wissenschaft, um an ihm mithelfen zu können und selbst Schutz unter dem vorhandenen Bollwerk zu finden. Und Schutz braucht er: denn es giebt furchtbare Mächte, die fortwährend auf ihn eindringen, und die der wissenschaftlichen „Wahrheit" ganz anders geartete „Wahrheiten" mit den verschiedenartigsten Schildzeichen entgegenhalten.

Jener Trieb zur Metapherbildung, jener Fundamentaltrieb des Menschen, den man keinen Augenblick wegrechnen kann, weil man damit den Menschen selbst wegrechnen würde, ist dadurch, dass aus seinen verflüchtigten Erzeugnissen, den Begriffen, eine reguläre und starre neue Welt als eine Zwingburg für ihn gebaut wird, in Wahrheit nicht bezwungen und kaum gebändigt. Er sucht sich ein neues Bereich seines Wirkens und ein anderes Flussbette und findet es im *Mythus* und überhaupt in der *Kunst*. Fortwährend verwirrt er die Rubriken und Zellen der Begriffe, dadurch dass er neue Uebertragungen, Metaphern, Metonymien hinstellt, fortwährend zeigt er die Begierde, die vorhandene Welt des wachen Menschen so bunt unregelmässig, folgenlos unzusammenhängend, reizvoll und ewig neu zu gestalten, wie es die Welt des Traumes ist. An sich ist ja der wache Mensch nur durch das starre und regelmässige Begriffsgespinnst darüber im Klaren, dass er wache, und kommt eben deshalb mitunter in den Glauben, er träume, wenn jenes Begriffsgespinnst einmal durch die Kunst zerrissen wird. Pascal hat Recht, wenn er behauptet, dass wir, wenn uns jede Nacht derselbe Traum käme, davon ebenso

beschäftigt würden, als von den Dingen, die wir jeden Tag sehen: „wenn ein Handwerker gewiss wäre, jede Nacht zu träumen, volle zwölf Stunden hindurch, dass er König sei, so glaube ich, sagt Pascal, dass er ebenso glücklich wäre, als ein König, welcher alle Nächte während zwölf Stunden träumte, er sei Handwerker". Der wache Tag eines mythisch erregten Volkes, etwa der älteren Griechen, ist durch das fortwährend wirkende Wunder, wie es der Mythus annimmt, in der That dem Traume ähnlicher als dem Tag des wissenschaftlich ernüchterten Denkers. Wenn jeder Baum einmal als Nymphe reden oder unter der Hülle eines Stieres ein Gott Jungfrauen wegschleppen kann, wenn die Göttin Athene selbst plötzlich gesehn wird, wie sie mit einem schönen Gespann, in der Begleitung des Pisistratus, durch die Märkte Athens fährt — und das glaubte der ehrliche Athener —, so ist in jedem Augenblicke, wie im Traume, alles möglich, und die ganze Natur umschwärmt den Menschen, als ob sie nur die Maskerade der Götter wäre, die sich nur einen Scherz daraus machten, in allen Gestalten den Menschen zu täuschen.

Der Mensch selbst aber hat einen unbesiegbaren Hang, sich täuschen zu lassen, und ist wie bezaubert vor Glück, wenn der Rhapsode ihm epische Märchen wie wahr erzählt oder der Schauspieler im Schauspiel den König noch königlicher agirt, als ihn die Wirklichkeit zeigt. Der Intellect, jener Meister der Verstellung, ist so lange frei und seinem sonstigen Sklavendienste enthoben, als er täuschen kann, ohne zu *schaden,* und feiert dann seine Saturnalien. Nie ist er üppiger, reicher, stolzer, gewandter und verwegener: mit schöpferischem Behagen wirft er die Methaphern durcheinander und verrückt die Grenzsteine der Abstractionen, so dass er zum Beispiel den Strom als den beweglichen Weg bezeichnet, der den Menschen trägt, dorthin, wohin er sonst geht. Jetzt

hat er das Zeichen der Dienstbarkeit von sich geworfen: sonst mit trübsinniger Geschäftigkeit bemüht, einem armen Individuum, dem es nach Dasein gelüstet, den Weg und die Werkzeuge zu zeigen, und wie ein Diener für seinen Herrn auf Raub und Beute ausziehend, ist er jetzt zum Herrn geworden und darf den Ausdruck der Bedürftigkeit aus seinen Mienen wegwischen. Was er jetzt auch thut, alles trägt im Vergleich mit seinem früheren Thun die Verstellung, wie das frühere die Verzerrung an sich. Er copirt das Menschenleben, nimmt es aber für eine gute Sache und scheint mit ihm sich recht zufrieden zu geben. Jenes ungeheure Gebälk und Bretterwerk der Begriffe, an das sich klammernd der bedürftige Mensch sich durch das Leben rettet, ist dem freigewordnen Intellect nur ein Gerüst und ein Spielzeug für seine verwegensten Kunststücke: und wenn er es zerschlägt, durcheinanderwirft, ironisch wieder zusammensetzt, das Fremdeste paarend und das Nächste trennend, so offenbart er, dass er jene Nothbehelfe der Bedürftigkeit nicht braucht und dass er jetzt nicht von Begriffen sondern von Intuitionen geleitet wird. Von diesen Intuitionen aus führt kein regelmässiger Weg in das Land der gespenstischen Schemata, der Abstractionen: für sie ist das Wort nicht gemacht, der Mensch verstummt, wenn er sie sieht, oder redet in lauter verbotenen Metaphern und unerhörten Begriffsfügungen, um wenigstens durch das Zertrümmern und Verhöhnen der alten Begriffsschranken dem Eindrucke der mächtigen gegenwärtigen Intuition schöpferisch zu entsprechen.

Es giebt Zeitalter, in denen der vernünftige Mensch und der intuitive Mensch neben einander stehn, der eine in Angst vor der Intuition, der andere mit Hohn über die Abstraction; der letztere ebenso unvernünftig, als der erstere unkünstlerisch ist. Beide begehren über das Leben zu herrschen: dieser, indem er durch Vorsorge, Klugheit, Regel-

mässigkeit den hauptsächlichsten Nöthen zu begegnen weiss, jener, indem er als ein „überfroher Held“ jene Nöthe nicht sieht und nur das zum Schein und zur Schönheit verstellte Leben als real nimmt. Wo einmal der intuitive Mensch, etwa wie im älteren Griechenland seine Waffen gewaltiger und siegreicher führt als sein Widerspiel, kann sich günstigen Falls eine Cultur gestalten und die Herrschaft der Kunst über das Leben sich gründen: jene Verstellung, jenes Verleugnen der Bedürftigkeit, jener Glanz der metaphorischen Anschauungen und überhaupt jene Unmittelbarkeit der Täuschung begleitet alle Aeusserungen eines solchen Lebens. Weder das Haus, noch der Schritt, noch die Kleidung, noch der thönerne Krug verrathen, dass die Nothdurft sie erfand: es scheint so, als ob in ihnen allen ein erhabenes Glück und eine olympische Wolkenlosigkeit und gleichsam ein Spielen mit dem Ernste ausgesprochen werden sollte. Während der von Begriffen und Abstractionen geleitete Mensch durch diese das Unglück nur abwehrt, ohne selbst aus den Abstractionen sich Glück zu erzwingen, während er nach möglichster Freiheit von Schmerzen trachtet, erntet der intuitive Mensch, inmitten einer Cultur stehend, bereits von seinen Intuitionen, ausser der Abwehr des Uebels, eine fortwährend einströmende Erhellung, Aufheiterung, Erlösung. Freilich leidet er heftiger, *wenn* er leidet: ja er leidet auch öfter, weil er aus der Erfahrung nicht zu lernen versteht und immer wieder in dieselbe Grube fällt, in die er einmal gefallen. Im Leide ist er dann ebenso unvernünftig wie im Glück, er schreit laut und hat keinen Trost. Wie anders steht unter dem gleichen Missgeschick der stoische, an der Erfahrung belehrte, durch Begriffe sich beherrschende Mensch da! Er, der sonst nur Aufrichtigkeit, Wahrheit, Freiheit von Täuschungen und Schutz vor berückenden Ueberfällen sucht, legt jetzt, im Unglück, das Meisterstück der Verstellung ab,

wie jener im Glück; er trägt kein zuckendes und bewegliches Menschengesicht, sondern gleichsam eine Maske mit würdigem Gleichmaasse der Züge, er schreit nicht und verändert nicht einmal seine Stimme: wenn eine rechte Wetterwolke sich über ihn ausgiesst, so hüllt er sich in seinen Mantel und geht langsamen Schrittes unter ihr davon.

---

2. Disposition zu den weiteren Theilen.

3.

Schilderung des chaotischen Durcheinanders in einem mythischen Zeitalter. Das Orientalische. Anfänge der Philosophie als Ordnerin der Culte, Mythen, sie organisirt die Einheit der Religion.

4.

Anfänge einer ironischen Stellung zur Religion. Neues Auftauchen der Philosophie.

5. u. s. w. Erzählung.

Schluss: Plato's Staat als *überhellenisch,* als nicht unmöglich. Philosophie erreicht hier ihre Höhe, als Staatengründerin eines metaphysisch geordneten Staates.

---

3. Entwürfe.

„Wahrheit".

1. Wahrheit als unbedingte Pflicht feindselig weltvernichtend.
2. Analyse des gemeinen Wahrheitssinnes (Inconsequenz).
3. Das Pathos der Wahrheit.
4. Das Unmögliche als Correctiv des Menschen.

5. Das Fundament des Menschen lügnerisch, weil optimistisch.

6. Die Körperwelt.

7. Individuen.

8. Formen.

9. Die Kunst. Feindschaft gegen sie.

10. Ohne Unwahrheit weder Gesellschaft noch Cultur. Der tragische Conflict. Alles Gute und Schöne hängt an der Täuschung: Wahrheit tödtet — ja tödtet sich selbst (insofern sie erkennt, dass ihr Fundament der Irrthum ist).

Was entspricht der *Askese* in Betreff der Wahrheit? — Wahrhaftigkeit, als Fundament aller Verträge und Voraussetzung des Bestehens des Menschengeschlechts, ist eine eudämonistische Forderung, dagegen tritt die Erkenntniss, dass die höchste Wohlfahrt der Menschen vielmehr in *Illusionen* liegt: dass also, nach dem eudämonistischen Grundsatze, Wahrheit *und Lüge* angewendet werden müssten — wie es auch geschieht.

Begriff der *verbotenen Wahrheit,* das heisst einer solchen, die gerade die eudämonistische Lüge *verhüllt* und *maskirt.* Gegensatz: die *verbotene Lüge,* dort eintretend, wo die erlaubte Wahrheit ihr Bereich hat.

Symbol der verbotenen Wahrheit: fiat veritas, pereat mundus.

Symbol der verbotenen Lüge: fiat mendacium, pereat mundus.

Das erste, was durch die verbotenen Wahrheiten zu Grunde geht, ist das Individuum, das sie ausspricht. Das letzte, was durch die verbotene Lüge zu Grunde geht, ist das Individuum. Jenes opfert sich selbst sammt der Welt, dieses opfert die Welt sich und seiner Existenz.

Casuistik: ist es erlaubt, der Wahrheit die Menschheit zu opfern?

1. Es ist nicht wohl möglich! Wollte Gott, die Menschheit könnte an der Wahrheit sterben.

2. Wenn es möglich wäre, so wäre es ein guter Tod und eine Befreiung vom Leben.

3. Niemand kann ohne einigen *Wahn* so fest glauben, die Wahrheit zu haben: die Skepsis wird nicht ausbleiben.

Die Frage: ist es erlaubt, einem *Wahne* die Menschheit zu opfern, müsste verneint werden. Aber praktisch geschieht es, weil Wahn eben Glauben an die Wahrheit ist.

Der Glaube an die Wahrheit — oder der Wahn. Ausscheidung aller *eudämonistischen* Bestandtheile:

1. als mein *eigner* Glaube;

2. als *gefunden* von mir;

3. als Quelle guter Meinungen bei andern, des Ruhms, des Geliebtwerdens;

4. als herrisches Widerstands-Lustgefühl.

Ist, nach Abzug aller dieser Bestandtheile, das Aussprechen der Wahrheit rein als *Pflicht* noch möglich? Analyse des *Glaubens an die Wahrheit:* denn alles Wahrheit-haben ist im Grunde nur ein Glaube die Wahrheit zu haben. Das Pathos, das Pflichtgefühl geht von *diesem Glauben* aus, nicht von der angeblichen Wahrheit. Der Glaube setzt eine unbedingte *Erkenntnisskraft* voraus bei dem Individuum, sodann die Ueberzeugung, dass nie ein erkennendes Wesen hierin weiter kommen werde; also die Verbindlichkeit für alle Weiten erkennender Wesen. Die *Relation* hebt das Pathos des Glaubens auf, etwa die Begrenzung auf das Menschliche, mit der skeptischen Annahme, dass wir vielleicht alle irren.

Wie ist aber *Skepsis* möglich? Sie erscheint als der eigentlich *asketische* Standpunkt des Denkens. Denn sie glaubt nicht an den Glauben und zerstört damit alles Segensreiche des Glaubens.

Selbst die Skepsis enthält aber in sich einen Glauben: den Glauben an die Logik. Das äusserste ist also Preisgeben der Logik, das credo quia absurdum est, Zweifel an der Vernunft und deren Verneinung. Wie dies im Gefolge der Askesis auftritt. *Leben* kann niemand darin, ebensowenig wie in der reinen Askesis. Womit erwiesen ist, dass der Glaube an die Logik und überhaupt der Glaube zum Leben nothwendig ist, dass also das Bereich des Denkens eudämonistisch ist. Dann tritt aber die Forderung der Lüge hervor: wenn nämlich Leben und εὐδαιμονία ein Argument ist. Gegen die verbotenen Wahrheiten wendet sich die Skepsis. Dann fehlt das Fundament für die reine Wahrheit an sich, der Trieb darnach ist nur ein maskirter eudämonistischer.

Jeder Naturvorgang ist uns im Grunde unerklärlich: wir können nur die jedesmalige Scenerie feststellen, bei der das eigentliche Drama sich begiebt. Wir sprechen dann von Causalitäten, während wir im Grunde nur ein Nacheinander von Ereignissen sehen. Dass dies Nacheinander bei einer bestimmten Scenerie immer eintreten müsse, ist ein Glaube, der unendlich oft widerlegt wird.

Die Logik ist nur die Sklaverei in den Banden der Sprache. Diese aber hat ein unlogisches Element in sich, die Metapher u. s. w. Die erste Kraft bewirkt ein Gleichsetzen des Ungleichen, ist also Wirkung der Phantasie. Darauf beruht die Existenz der Begriffe, Formen u. s. w.

„Naturgesetze". Lauter Relationen zu einander und zum Menschen.

Der Mensch als fertig und hart gewordenes *Maass der Dinge.* Sobald wir ihn uns als flüssig und schwankend denken, hört die Strenge der Naturgesetze auf. Die Empfindungsgesetze — als Kern der Naturgesetze, Mechanik der

Bewegungen. Der Glaube an die Aussenwelt und an die Vergangenheit, in der Naturwissenschaft.

Das Wahrste in dieser Welt: die Liebe, Religion und die Kunst. Erstere sieht durch alle Verstellungen und Maskeraden hindurch auf den Kern, das leidende Individuum und leidet mit, und letztere tröstet, als praktische Liebe, über das Leiden, indem sie von einer andern Weltordnung erzählt und diese verachten lehrt. Es sind die drei *unlogischen* Mächte, die sich als solche bekennen.

Die unbedingte Uebereinstimmung im Logischen und Mathematischen weist nicht auf ein Gehirn, auf ein leitendes und abnorm ausfallendes Organ hin — auf eine Vernunft? Seele? — Das ganz und gar *Subjective* ist es, vermöge dessen wir *Menschen* sind. Es ist das angehäufte Erbgut, an dem alle Theil haben.

Naturwissenschaft ist Sichbewusstwerden, was man alles als Erbgut besitzt, Registratur der festen und starren Empfindungsgesetze.

Es giebt keinen Trieb nach Erkenntniss und Wahrheit, sondern nur einen Trieb nach Glauben an die Wahrheit; die reine Erkenntniss ist trieblos.

Alle Triebe mit Lust und Unlust verbunden — einen Trieb zur Wahrheit, das heisst zur völlig folgenlosen reinen affectlosen Wahrheit, kann es nicht geben, denn dort hörte Lust und Unlust auf, und es giebt keinen Trieb, der nicht

in seiner Befriedigung eine Lust ahnte. Die *Lust zu denken* weist nicht auf ein Begehren nach Wahrheit. Die Lust aller Sinneswahrnehmungen liegt darin, dass sie mit *Schlüssen* zu Stande gebracht sind. Der Mensch schwimmt insofern immer in einem Lustmeere. In wiefern kann aber der *Schluss*, die *logische Operation, Lust bereiten?*

Das Unmögliche in den Tugenden.

Der Mensch ist nicht aus diesen höchsten Trieben herausgewachsen, sein ganzes Wesen zeigt eine laxere Moral, er springt über sein Wesen mit der reinsten Moral hinaus.

Kunst. Nothlüge und Frei-Lüge. Letztere doch wieder auf eine Noth zurückzuführen.

Alle Lügen sind Nothlügen. Die Lust an der Lüge ist künstlerisch. Sonst hat nur die Wahrheit eine Lust an sich. Die künstlerische Lust die grösste, weil sie die Wahrheit ganz allgemein spricht in der Form der Lüge.

Begriff der Persönlichkeit, ja der der moralischen Freiheit nothwendige Illusionen, so dass selbst unsre Wahrheitstriebe auf dem Fundament der Lüge ruhn.

Die Wahrheit im System des *Pessimismus*. Das Denken ist etwas, was besser nicht wäre.

Wie ist nur die Kunst als Lüge möglich!

Mein Auge, geschlossen, sieht in sich zahllose wechselnde Bilder — diese producirt die Phantasie, und ich weiss, dass sie der Realität nicht entsprechen. Also ich glaube ihnen nur als Bildern, nicht als Realitäten.

Oberflächen, Formen.

Kunst enthält die Freude, durch Oberflächen Glauben zu erwecken: aber man wird ja nicht getäuscht! Dann hörte ja die Kunst auf.

Die Kunst legt es doch auf eine Täuschung ab — aber wir werden nicht getäuscht?

Woher die Lust an der versuchten Täuschung, an dem Schein, der immer als Schein erkannt wird?

Kunst behandelt also den *Schein als Schein*, will also gerade *nicht* täuschen, *ist wahr*.

Das reine begierdenlose Betrachten ist nur an dem Scheine möglich, der als Schein erkannt wird, der gar nicht zum Glauben verführen will und insofern unsern Willen gar nicht anregt.

Nur der, der die ganze Welt *als Schein* betrachten könnte, wäre im Stande, sie begierden- und trieblos anzusehen: Künstler und Philosoph. Hier hört der Trieb auf.

So lange man *Wahrheit* an der Welt sucht, steht man unter der Herrschaft des Triebes: der aber will *Lust* und nicht Wahrheit, er will den Glauben an die Wahrheit, also die Lustwirkungen dieses Glaubens.

Die Welt als Schein — Heiliger, Künstler, Philosoph.

Alle eudämonistischen Triebe erwecken Glauben an die Wahrheit der Dinge, der Welt — so die ganze Wissenschaft — auf das Werden gerichtet, nicht auf das Sein.

Plato als Kriegsgefangner, auf einem Sklavenmarkte ausgeboten — wozu wollen wohl die Menschen den Philosophen? — Das lässt errathen, wozu sie die Wahrheit wollen.

I. Wahrheit als Deckmantel ganz anderer Regungen und Triebe.

II. Das Pathos der Wahrheit bezieht sich auf den Glauben.

III. Der Trieb zur Lüge fundamental.

IV. Die Wahrheit ist unerkennbar. Alles Erkennbare Schein. Bedeutung der Kunst als des wahrhaftigen Scheines.

IV.

Letzte Arbeiten aus dem Jahre 1875.

„Wissenschaft und Weisheit im Kampfe."

Wissenschaft und Weisheit im Kampfe.

Wissenschaft (NB. *bevor* sie Gewohnheit und Instinct ist) entsteht

1. wenn die Götter nicht gut gedacht werden. Grosser Vortheil irgend etwas als fest zu erkennen;
2. der Egoismus treibt den Einzelnen an, bei gewissen Beschäftigungen z. B. Schifffahrt seinen Nutzen zu suchen, durch Wissenschaft;
3. etwas für vornehme Leute, die Musse haben. Neugierde.
4. im wilden Hin und Her der Meinungen des Volkes will der Einzelne ein festeres Fundament.

Wodurch unterscheidet sich dieser Trieb zur Wissenschaft vom Triebe überhaupt etwas zu lernen und anzunehmen? Nur durch den geringeren Grad des Egoismus oder die weitere Spannung desselben. *Einmal* ein Sichverlieren in die Dinge. *Zweitens* eine über das Individuum ausgedehnte Selbstsucht.

Weisheit zeigt sich

1. im unlogischen Verallgemeinern und zum letzten Ziele Fliegen,
2. in der Beziehung dieser Resultate auf das Leben,

3. in der unbedingten Wichtigkeit, welche man seiner Seele beilegt. Eins ist Noth.

Sokratismus ist *einmal* Weisheit im Ernstnehmen der Seele.

Zweitens Wissenschaft als Furcht und Hass vor der unlogischen Verallgemeinerung.

Drittens etwas eigenthümliches durch die Forderung des bewussten und logisch correcten Handelns. Dadurch entsteht Schaden für die Wissenschaft, für das ethische Leben.

Sokrates, um es nur zu bekennen, steht mir so nahe, dass ich fast immer einen Kampf mit ihm kämpfe.

1. Wie zeigt sich in diesen älteren Griechen die Welt gefärbt?
2. Wie verhalten sie sich zu den Nichtphilosophen?
3. An ihren *Personen* liegt viel: diese zu errathen ist der Sinn meiner Betrachtung ihrer Lehren.
4. Wissenschaft und Weisheit im Kampfe bei ihnen.
5. Ironische Novelle: alles ist falsch. Wie der Mensch sich an einen Balken klammert.

Es giebt auch eine Art, diese Geschichte zu erzählen, *ironisch* und *voll Trauer*. Ich will jedenfalls den ernsthaft-gleichmässigen Ton vermeiden.

Sokrates *wirft* das *Ganze um,* in einem Augenblick, wo es sich der Wahrheit noch am *meisten* genähert hatte; das ist besonders *ironisch*.

Alles auf dem Hintergrund des Mythus aufzumalen. Dessen grenzenlose Unsicherheit und Wogen. Man sehnt sich nach Sicherem.

[1]) Nur wohin der Strahl des Mythus fällt, da leuchtet das Leben der Griechen; sonst ist es düster. Nun berauben sich die Philosophen des Mythus; aber wie halten sie es in dieser Düsterkeit aus? —

Das Individuum, welches *auf sich selbst* stehen will — da braucht es *letzte Erkenntnisse,* Philosophie. Die andern Menschen brauchen langsam anwachsende Wissenschaft.

Auch die Unabhängigkeit ist nur scheinbar: zuletzt knüpft jeder an seinen Vorgänger an. Phantasma an Phantasma. Es ist komisch alles so ernst zu nehmen. Die ganze ältere Philosophie als curioser *Irrgarten*gang der Vernunft. Es ist eine Traum- und Märchentonart anzustimmen.

Nebeneinander geht die Entwicklung der griechischen *Musik* und *Philosophie.* Vergleich beider, insofern beide Aussagen machen über das hellenische Wesen. Die Musik freilich nur aus ihrem Niederschlag der Lyrik uns bekannt.

Empedokles — Tragödie	Sakrale Monodie
Heraklit — Archilochus	Xenophanes sympotisch.
Demokrit — Anakreon	
Pythagoras — Pindar	(Alles Vergleichen von Per-
Anaxagoras — Simonides	sonen ist schief und dumm.)

Er hängt soviel von der Entwicklung der griechischen Cultur ab, da unsre ganze abendländische Welt daher ihre Antriebe bekommen hat: das Verhängniss wollte, dass das jüngere und entartete Griechenthum am meisten historische

[1]) Vgl. Menschliches, Allzumenschliches I No. 261.

Kraft gezeigt hat. Darüber ist das ältere Griechenthum immer falsch beurtheilt worden. Das jüngere muss man genau kennen, um es von dem älteren zu unterscheiden. Es giebt noch sehr viele Möglichkeiten, die noch gar nicht entdeckt sind: weil die Griechen sie nicht entdeckt haben. Andere haben die Griechen *entdeckt* und später wieder *verdeckt*.

Diese Philosophen beweisen, *welche Gefahren die griechische Cultur in sich schloss.*

Der Mythus als Faulbett des Denkens	— dagegen die kalte Abstraction und die strenge Wissenschaft. Demokrit.
Die weichliche Behaglichkeit des Lebens	— dagegen Genügsamkeit, strenge asketische Auffassung bei Pythagoras, Empedokles, Anaximander.
Grausamkeit in Kampf und Streit	— dagegen Empedokles mit seiner Reform des Opfers.
Lüge und Betrug	— dagegen Begeisterung für das Wahre bei jeder Consequenz.
Schmiegsamkeit, übertriebene Geselligkeit	— dagegen Heraklit's Stolz und Einsamkeit.

Diese Philosophen zeigen die Lebenskraft jener Cultur, die ihre eignen Corrective erzeugt.

Wie stirbt diese Zeit ab? Unnatürlich. Wo stecken denn nur die Keime des Verderbens?

Die Flucht der Besseren aus der Welt war ein grosses Unglück. Von Sokrates an: das Individuum nahm sich zu wichtig mit einem Male.

Die *Pest* kam hinzu, für Athen.

Dann gieng man an den *Perserkriegen zu Grunde.* Die Gefahr war zu gross und der Sieg zu ausserordentlich. Der Tod der grossen musikalischen Lyrik und der Philosophie.

—

Die ältere griechische Philosophie ist die Philosophie von *lauter Staatsmännern.* Wie elend steht es mit unsern Staatsmännern! Das unterscheidet übrigens die Vorsokratiker und die Nachsokratiker am meisten.

Bei ihnen hat man nicht „die garstige Pretension auf Glück", wie von Sokrates ab. Es dreht sich doch nicht Alles um den Zustand ihrer Seele; denn über *den* denkt man nicht ohne Gefahr nach. Später wurde das γνῶθι σαυτόν des Apoll missverstanden.

Auch *schwätzten* und *schimpften* sie nicht so, auch schrieben sie nicht. Das geschwächte Griechenthum, romanisirt, vergröbert, decorativ geworden, dann als decorative Cultur vom geschwächten Christenthum als Bundesgenosse acceptirt, mit Gewalt verbreitet unter uncivilisirten Völkern — das ist die Geschichte der abendländischen Cultur. Das Kunststück ist geleistet und das Griechische und das Pfäffische zusammengebracht.

Ich will Schopenhauer, Wagner und das ältere Griechenthum zusammenrechnen: es giebt einen Blick auf eine herrliche Cultur.

Vergleichung der älteren Philosophie mit der nachsokratischen.

1. Die ältere ist mit der *Kunst* verwandt, ihre Welträthsellösung hat mehrmals von der Kunst sich inspiriren lassen;
2. sie ist *nicht* die Negation des *andern* Lebens, sondern aus ihm als seltene Blüthe *gewachsen;* sie spricht dessen Geheimnisse aus. (Theorie — Praxis.)

3. sie ist *nicht* so *individuell-eudämonologisch,* ohne die garstige Pretension auf Glück.
4. diese älteren Philosophen selbst haben in ihrem Leben höhere Weisheit und nicht die kalt-kluge Tugendhaftigkeit. Ihr Lebensbild ist reicher und complicirter, die Sokratiker simplificiren und banalisiren.

Die dreigegliederte Geschichte des *Dithyrambus:*

1. der arionische — daraus die ältere Tragödie;
2. der agonale Staats-Dithyramb — parallel die zahme Tragödie;
3. der mimetische, genialisch-wüst.

Mehrfach ist bei den Griechen eine *ältere* Form die höhere z. B. beim *Dithyramb* und der *Tragödie.* Die Gefahr der Griechen lag im *Virtuosenthum* aller Art; mit Sokrates beginnen die Lebensvirtuosen, Sokrates, der neuere Dithyramb, die neuere Tragödie, *die Erfindung des Rhetors!* Der *Rhetor ist eine griechische Erfindung!* der *späteren Zeit.* Sie haben die „Form an sich" erfunden (und auch den Philosophen dazu).

Wie ist der Kampf Plato's gegen die Rhetorik zu verstehen? Er *beneidet* ihren Einfluss.

Das ältere Griechenthum hat *seine Kräfte* in *der Reihe von Philosophen offenbart.* Mit Sokrates *bricht* diese Offenbarung *ab:* er versucht *sich selbst zu erzeugen* und alle Tradition abzuweisen.

Meine allgemeine Aufgabe: zu zeigen, wie Leben, Philosophie und Kunst ein tieferes verwandtschaftliches Verhältniss zu einander haben können, ohne dass die Philosophie flach ist und das Leben des Philosophen lügenhaft wird.

Herrlich ist, dass die alten Philosophen *so frei* leben konnten, *ohne dabei zu Narren* und *Virtuosen zu werden.* Die Freiheit des Individuums war unermesslich gross.

Der falsche Gegensatz von vita practica und contemplativa ist asiatisch. Die Griechen verstanden es besser.

—

Man kann diese älteren Philosophen darstellen als solche, die die griechische Luft und Sitte als *Bann* und *Schranke* fühlen: also Selbstbefreier (Kampf des Heraklit gegen Homer und Hesiod, Pythagoras gegen die Verweltlichung, alle gegen den Mythus, besonders Demokrit). Sie haben eine Lücke in ihrer Natur, gegenüber dem griechischen Künstler und wohl auch Staatsmann.

Ich fasse sie wie die *Vorläufer einer Reformation der Griechen:* aber nicht des Sokrates. Vielmehr kam ihre Reformation nicht, bei Pythagoras blieb es sectenhaft. Eine Gruppe von Erscheinungen tragen alle diesen Reformations-Geist — die *Entwicklung* der *Tragödie.* Der *misslungene Reformator* ist Empedokles; als es ihm misslang, blieb nur noch Sokrates übrig. So ist die Feindschaft des Aristoteles gegen Empedokles sehr begreiflich.

Empedokles — Freistaat — Umänderung des Lebens — volksthümliche Reform — Versuch mit Hülfe der grossen hellenischen Feste —

Die Tragödie war ebenfalls ein Mittel. Pindar?

Sie haben ihren Philosophen und Reformator nicht gefunden, man vergleiche Plato: der ist durch Sokrates abgelenkt. Versuch einer Charakteristik Plato's *ohne* Sokrates. Tragödie — tiefe Auffassung der Liebe — reine Natur — keine fanatische Abkehr — offenbar waren die Griechen *im Begriff einen noch höheren Typus* des Menschen zu finden, als die früheren waren; da schnitt die Scheere dazwischen. Es bleibt beim *tragischen Zeitalter* der Griechen.

1. Bild der Hellenen hinsichtlich ihrer Gefahren und Verderbnisse.

2. Gegenbild der tragischen Strömungen dagegen. Neue Deutung des Mythus.
3. Die Ansätze zu Reformatoren. Versuche das *Weltbild* zu gewinnen.
4. Die Entscheidung — Sokrates. Der *abgelenkte Plato.*

Die Leidenschaft bei Minermus, der Hass gegen das *Alter.*
Die tiefe Melancholie bei Pindar: nur wenn ein Strahl von oben kommt, leuchtet das Menschenleben.
Die Welt vom *Leiden aus* zu verstehen ist das Tragische in der Tragödie.

Thales — das Unmythische.
Anaximander — Vergehen und Entstehen in der Natur moralisch als Schuld und Strafe.
Heraklit — Gesetzmässigkeit und Gerechtigkeit in der Welt.
Parmenides — die andere Welt hinter dieser; diese als Problem.
Anaxagoras — Weltenbaumeister.
Empedokles — blinde Liebe und blinder Hass; das tief Unvernünftige im Vernünftigsten der Welt.
Demokrit — die Welt ist ganz ohne Vernunft und Trieb, zusammengeschüttelt. Alle Götter und Mythen unnütz.
Sokrates: — da bleibt mir nichts als ich mir selbst; Angst um sich selbst wird die Seele der Philosophie.
Plato's Versuch, alles zu Ende zu denken und der Erlöser zu sein.

Es sind die Personen zu schildern: sowie ich Heraklit geschildert habe. Das Historische mit hineinzuflechten.
[1]) In der ganzen Welt herrscht die *Allmählichkeit,* bei den Griechen geht es schnell vorwärts, also auch furchtbar schnell

[1]) Vgl. Menschliches, Allzumenschliches I, No. 261.

abwärts. Als der hellenische Genius seine höchsten Typen erschöpft hatte, da sank der Grieche auf das Geschwindeste. Es musste nur einmal eine Unterbrechung eintreten, und die grosse Lebensform nicht mehr ausgefüllt werden: sofort war es vorbei; gerade wie bei der Tragödie. Ein einziger mächtiger Querkopf wie Sokrates — da war der Riss unheilbar. In ihm vollzieht sich die Selbstzerstörung der Griechen. Ich glaube, es macht, dass er der Sohn eines Bildhauers war. Wenn einmal diese bildenden Künste reden würden, sie würden uns oberflächlich erscheinen; in Sokrates, dem Sohne des Bildhauers, kam die Oberflächlichkeit heraus.

Die Menschen sind *witziger* geworden während des Mittelalters: das Rechnen nach zwei Maassen, die Spitzfindigkeit des Gewissens, die Auslegung der Schrift sind die Mittel gewesen. Diese Art *Schärfung des Geistes* durch den Druck einer Hierarchie und Theologie fehlte dem Alterthum. Vielmehr sind die Griechen umgekehrt unter der grossen Freiheit des Gedankens vielgläubisch und flach gewesen, man fieng nach Belieben an und hörte nach Belieben auf, etwas zu glauben. Dafür fehlt ihnen die Lust am verdrehten Scharfsinn, und damit die beliebteste Art Witz aus der neueren Zeit. Die Griechen waren wenig *witzig;* darum hat man solches Aufsehen von der Ironie des Sokrates gemacht. Ich finde Plato darin oft etwas täppisch.

Die Griechen waren mit Empedokles und Demokrit auf dem besten Weg, die menschliche Existenz, ihre Unvernunft, ihr Leiden *richtig zu taxiren; dazu sind sie nie gelangt,* dank Sokrates. Der unbefangene Blick auf die Menschen fehlt allen Sokratikern, die greuliche Abstracta „das Gute, das Gerechte“ im Kopf haben. Man lese Schopenhauer und frage sich, warum es den Alten an einem solchen Tief- und

Freiblick gefehlt hat — haben *müsste?* Das sehe ich nicht ein. Im Gegentheil. Sie verlieren durch Sokrates die Unbefangenheit. Ihre Mythen und Tragödien sind viel weiser als die Ethiken Plato's und Aristoteles'; und ihre *stoischen* und *epikurischen* Menschen sind *arm,* gegen ihre älteren Dichter und Staatsmänner.

Sokrates' Wirkung:

1. er zerstörte die Unbefangenheit des ethischen Urtheils.
2. vernichtete die Wissenschaft.
3. hatte keinen Sinn für die Kunst.
4. riss das Individuum heraus aus dem historischen Verbande.
5. dialektische Rederei und Geschwätzigkeit befördert.

Ich glaube nicht mehr an die *„naturgemässe Entwicklung"* der Griechen: sie waren viel zu begabt, um in jener schrittweisen Manier *allmählich* zu sein, wie es der Stein und die Dummheit sind. [1]) Die Perserkriege sind das nationale Unglück: der Erfolg war zu gross, alle schlimmen Triebe brachen heraus, das tyrannische Gelüst ganz Hellas zu beherrschen wandelte einzelne Männer und einzelne Städte an. Mit der Herrschaft von Athen (auf geistigem Gebiete) sind eine Menge Kräfte erdrückt worden; man denke nur, wie unproductiv Athen für Philosophie lange Zeit war. Pindar wäre als Athener nicht möglich gewesen: Simonides zeigt es. Und Empedokles wäre es auch nicht, Heraklit nicht. Alle grossen Musiker kommen fast von Aussen. Die athenische Tragödie ist nicht die höchste Form, die man denken könnte. Den Helden derselben fehlt doch das Pindarische

[1]) Vgl. Menschliches, Allzumenschliches I, No. 261.

gar zu sehr. Ueberhaupt: wie grässlich war es, dass der Kampf gerade zwischen Sparta und Athen ausbrechen musste — das kann gar nicht tief genug betrachtet werden.

Die geistige Herrschaft Athens war die Verhinderung jener Reformation. Man muss sich einmal dahinein denken, wo diese Herrschaft noch gar nicht da war: nothwendig war sie nicht, sie wurde es erst in Folge der Perserkriege, das heisst erst, nachdem es die physische politische Macht zeigte. Milet war z. B. viel begabter, Agrigent auch.

Der Tyrann, der thun kann, wozu er Lust hat, d. h. der Grieche, der durch keine Gewalt in Schranken gehalten wird, ist ein ganz maassloses Wesen, „er stürzt die Gebräuche des Vaterlands um, thut den Weibern Gewalt an und tödtet Menschen nach Willkür". Ebenso zügellos ist der tyrannische Freigeist, vor dem die Griechen ebenfalls Angst haben. Königshass — Zeichen der demokratischen Gesinnung. Ich glaube: die Reformation wäre möglich gewesen, wenn ein Tyrann ein Empedokles gewesen wäre. Plato sprach mit seiner Forderung des Philosophen auf dem Throne einen ehemals *möglichen* Gedanken aus: er fand den Einfall, nachdem die Zeit, ihn zu verwirklichen, vorüber war. — Periander?

Ohne den Tyrannen Pisistratus hätten die Athener keine Tragödie gehabt: denn Solon war dagegen, aber die Lust daran war einmal geweckt. Was wollte Pisistratus mit diesen grossen Trauer-Erregungen?

Solon's Abneigung gegen die Tragödie: man denke an die Beschränkungen der Trauerfestlichkeiten bei Todesfällen, das Verbieten von Threnoi. Bei den milesischen Frauen wird „μανιχὸν πένθος" erwähnt.

Nach der Anekdote ist es die *Verstellung*, welche Solon missfällt: das unkünstlerische Naturell des Atheners zeigt sich.

Kleisthenes, Periander und Pisistratus die Beförderer der Tragödie als einer Volkslustbarkeit, der Lust an dem μανικὸν πένθος. Solon will Mässigung.

Die centralisirenden Tendenzen, durch die Perserkriege entstanden: ihrer haben sich Sparta und Athen bemächtigt. Dagegen war 776—560 davon nichts da: die Cultur der Polis blühte; ich meine, ohne Perserkriege hätte man die Centralisationsidee durch eine *Reformation des Geistes* bekommen — Pythagoras?

Auf die Einheit der Feste und des Cultus kam es damals an: hier hätte auch die Reform begonnen. Der *Gedanke einer panhellenischen Tragödie* — da wäre noch eine unendlich reichere Kraft entwickelt worden. Warum kam es nicht dazu? Nachdem Korinth Sikyon und Athen diese Kunst entwickelt hatten.

Der grösste Verlust, der die Menschheit treffen kann, ist ein Nichtzustandekommen der höchsten Lebenstypen. So etwas ist *damals* geschehen. Eine scharfe Parallele zwischen diesem Ideal und dem christlichen. (Zu benutzen die Bemerkung Schopenhauer's: „Vorzügliche und edle Menschen werden jener Erziehung des Schicksals bald inne und fügen sich bildsam und dankbar in dieselbe; sie sehn ein, dass in der Welt wohl Belehrung, aber nicht Glück zu finden sei und sagen endlich mit Petrarca: „altro diletto, che 'mparar, non provo". Es kann damit sogar dahin kommen, dass sie ihren Wünschen und Bestrebungen gewissermaassen nur noch zum Schein und tändelnd nachgehn, eigentlich aber und im Ernst ihres Innern bloss Belehrung erwarten; welches ihnen alsdann einen beschaulichen, genialen, erhabenen Anstrich giebt." (Parerga, I 394.) Damit vergleiche man die *Sokratiker* und ihre Jagd nach Glück!)

Es ist eine schöne Wahrheit, dass einem, dem Besserwerden oder Erkennung Lebensziele geworden sind, alle Dinge zum Besten dienen. Aber doch nur beschränkt wahr: ein Erkennenwollender zu ermüdendster Arbeit gezwungen, ein Besserwerdender durch Krankheiten entnervt und zerrüttet! Im Ganzen mag es gelten: die anscheinende Absichtlichkeit des Schicksals ist die That des Einzelnen, der sein Leben zurechtlegt und aus Allem lernt, Erkenntniss saugend wie die Biene Honig. Das Schicksal aber, welches ein Volk trifft, trifft ein Ganzes, welches nicht so seine Existenz überdenken und mit Zielen versehen kann; und so ist die Absichtlichkeit bei Völkern eine Erschwindelung von Grübelköpfen, nichts ist leichter als die Nichtabsichtlichkeit zu zeigen z. B. daran, dass eine Zeit im vollsten Aufblühen plötzlich von einem Schneefall betroffen wird, dass alles stirbt. Es ist darin ganz so dumm wie in der Natur. Bis zu einem Grad setzt wirklich jedes Volk selbst unter den ungünstigsten Verhältnissen etwas durch, was an seine Begabung erinnert. Aber damit es sein *Bestes* leisten könne, müssen einige Unfälle nicht eintreten. Die Griechen haben ihr Bestes nicht geleistet. Auch die Athener wären etwas Höheres geworden ohne den politischen Furor seit den Perserkriegen: man denke an Aeschylus, der aus der vorpersischen Zeit stammt und der mit den Athenern seiner Zeit unzufrieden war.

Durch die Ungunst der Lage der griechischen Städte nach den Perserkriegen sind viele günstige Bedingungen zum Entstehen und zur Entwicklung grosser Einzelner beseitigt worden: und so hängt allerdings die Erzeugung des Genius am Schicksal der Völker. Denn Ansätze zu Genies sind sehr häufig, aber sehr selten das Zusammentreffen aller nöthigsten Begünstigungen.

Diese Reformation der Hellenen, wie ich sie träume, wäre ein wunderbarer Boden für die Erzeugung von Genien

geworden: wie es noch nie einen gab. Das wäre zu beschreiben. Da ist uns unsägliches verloren gegangen.

Die höhere *sittliche* Natur der Hellenen zeigt sich in ihrer Ganzheit und Vereinfachtheit; dadurch dass sie den Menschen *vereinfacht* zeigen, erfreuen sie uns, wie der Anblick der Thiere.

Das Streben der Philosophen geht dahin zu *verstehen,* was seine Mitmenschen nur leben. Während sie ihr Dasein sich deuten und seine Gefahren verstehen, deuten sie zugleich auch ihrem Volke ihr Dasein.

Ein *neues Weltbild* an Stelle des *volksthümlichen* will der Philosoph setzen.

Wissenschaft ergründet den Naturverlauf, kann aber niemals dem Menschen *befehlen.* Neigung Liebe Lust Unlust Erhebung Erschöpfung — das kennt alles die Wissenschaft nicht. Das was der Mensch lebt und erlebt, muss er sich irgendworaus *deuten;* dadurch abschätzen. Die Religionen haben ihre Kraft darin, dass sie *Werthmesser* sind, Maassstäbe. Im Mythus gesehen sieht ein Ereigniss anders aus. Die Deutung der Religionen hat das an sich, dass sie menschliches Leben nach menschenartigen Idealen misst.

Aeschylus hat vergebens gelebt und gekämpft: er kam zu spät. Das ist das Tragische in der griechischen Geschichte: die *grössten,* wie Demosthenes, kommen zu spät, um das Volk herauszuheben.

Aeschylus verbürgt eine Höhe des griechischen Geistes, die mit ihm ausstirbt.

Man bewundert jetzt das Evangelium der Schildkröte — ach, die Griechen liefen zu rasch. Ich suche nicht nach glücklichen Zeiten in der Geschichte, aber nach solchen,

welche einen günstigen Boden für die *Erzeugung* des Genius bieten. Da finde ich die Zeiten vor den Perserkriegen. Man kann sie nicht genau genug kennen lernen.

Manche Menschen leben ein dramatisches Leben, manche ein episches, manche ein unkünstlerisches und verworrenes. Die griechische Geschichte hat durch die Perserkriege einen daemon ex machina.

Versuch einer Volkscultur.

Verschwendung des kostbarsten Griechen*geistes* und Griechen*blutes!* Daran ist zu zeigen, wie die Menschen viel *besonnener* leben lernen müssen. Die Tyrannen des Geistes in Griechenland sind fast immer ermordet worden und haben nur spärliche Nachkommenschaft gehabt. [1]) Andre Zeiten haben ihre Kraft gezeigt im zu Ende Denken und im alle Möglichkeiten Verfolgen Eines grossen Gedankens: die christlichen z. B. Aber bei den Griechen war diese Uebermacht zu erlangen sehr schwer; alles war da in Feindschaft unter einander. Stadtcultur allein bis jetzt *bewiesen* — jetzt noch leben wir davon.

Stadt-Cultur

Welt-Cultur

Volks-Cultur: wie schwach bei den Griechen, eigentlich doch nur die athenische Stadtcultur, verblasst.

1. Diese Philosophen isolirt für sich.

2. Dann als Zeugen für das Hellenische (ihre Philosophien Hadesschatten des griechischen Wesens).

3. Dann als Kämpfer gegen die Gefahren des Hellenischen.

---

[1]) Vgl. Menschliches, Allzumenschliches I, 261.

4. Dann im Verlauf der hellenischen Geschichte als misslungene Reformatoren.

5. Dann im Gegensatz zu Sokrates und den Secten und zu der vita contemplativa als Versuche eine *Lebensform* zu gewinnen, die *noch nicht* gewonnen ist.

Zusammenhängende Niederschrift der Einleitung.

1. Es kommt wohl für jeden eine Stunde, wo er mit Verwunderung vor sich selbst fragt: Wie lebt man nur! Und man lebt doch! — eine Stunde, wo er zu begreifen anfängt, dass er eine Erfindsamkeit besitzt von der gleichen Art wie er sie an der Pflanze bewundert, die sich windet und klettert und endlich sich etwas Licht erzwingt und ein wenig Erdreich dazu und so ihr Theil Freude in einem unwirthlichen Boden sich selber schafft. In den Beschreibungen, die einer von seinem Leben macht, giebt es immer solchen Punct, wo man staunt, wie hier die Pflanze noch leben kann und wie sie noch mit einer unerschütterlichen Tapferkeit daran geht. Nun giebt es Lebensläufte, wo die Schwierigkeiten in's Ungeheure gewachsen sind, die der Denker; und hier muss man, wo etwas davon erzählt wird, aufmerksam hinhören, denn hier vernimmt man etwas von *Möglichkeiten des Lebens,* von denen nur zu hören Glück und Kraft bringt und auf das Leben der Späteren Licht herabgiesst, hier ist alles so erfinderisch, besonnen, verwegen, verzweifelt und voller Hoffnung, wie etwa die Reisen der grössten Weltumsegler und auch in der That etwas von der gleichen Art, Umsegelungen der entlegensten und gefährlichsten Bereiche des Lebens. Das Erstaunliche in solchen Lebensläuften liegt darin, dass zwei feindselige, nach verschiedenen Richtungen hin drängende Triebe hier gezwungen werden, gleichsam unter *einem* Joche

zu gehen; der welcher das Erkennen will, muss den Boden, auf dem der Mensch lebt, immer wieder verlassen und sich in's Ungewisse wagen, und der Trieb, der das Leben will, muss immer wieder sich zu einer ungefähr sicheren Stelle hintasten, auf der sich stehen lässt. Wir werden an James Cook erinnert, der sich mit dem Senkblei in der Hand durch eine Kette von Klippen hindurchtasten musste, drei Monate lang: und dessen Gefahren oft so anwuchsen, dass er sogar in einer Lage, die er kurz vorher für eine der gefährlichsten gehalten hatte, gerne wieder Schutz suchte. Lichtenberg IV, 152. Jener Kampf zwischen Leben und Erkennen wird um so grösser, jenes unter *einem* Joch Gehen um so seltsamer sein, je mächtiger beide Triebe sind, also je voller und blühender das Leben, und wiederum je unersättlicher das Erkennen ist und je begehrlicher es zu allen Abenteuern hindrängt.

2. Ich werde darum nicht satt, mir eine Reihe von Denkern vor die Seele zu stellen, von denen jeder einzelne jene Unbegreiflichkeit an sich hat und jene Verwunderung erwecken muss, wie er gerade seine Möglichkeit des Lebens fand: die Denker, welche in der kräftigsten und fruchtbarsten Zeit Griechenlands, in dem Jahrhundert vor den Perserkriegen und während derselben lebten: denn diese Denker haben sogar *schöne Möglichkeiten des Lebens* entdeckt; und es scheint mir, dass die späteren Griechen das Beste davon vergessen haben: und welches Volk könnte bis jetzt sagen, es habe sie wiederentdeckt? — Man vergleiche die Denker anderer Zeiten und andrer Völker mit jener Reihe von Gestalten, die mit Thales beginnt und mit Demokrit endet, ja man stelle Sokrates und seine Schüler und alle die Sectenhäupter des späteren Griechenlands neben jene Altgriechen hin — nun wir wollen es in dieser Schrift thun und hoffentlich werden es andere noch besser thun: immerhin glaube ich, dass jede Betrachtung

mit diesem Ausrufe enden wird: wie schön sind sie! Ich sehe keine verzerrten und wüsten Gestalten darunter, keine pfäffischen Gesichter, keine entfleischten Wüsten-Einsiedler, keine fanatischen Schönfärber der gegenwärtigen Dinge, keine theologisirenden Falschmünzer, keine gedrückten und blassen Gelehrten (obwohl zu allem die Keime da sind und nur ein böser Lufthauch darüber zu kommen braucht, so steht alles Unkraut in Blüthe). Ich sehe auch jene nicht darunter, die es mit dem „Heil ihrer Seele“ oder mit der Frage: „was ist das Glück“, so wichtig nehmen, dass sie Welt und Menschen darüber vergessen.

Wer *„diese Möglichkeiten des Lebens“* wieder entdecken könnte! Dichter und Historiker sollten über dieser Aufgabe brüten: denn solche Menschen sind zu selten, dass man sie laufen lassen könnte. Vielmehr sollte man sich gar nicht eher Ruhe geben, als bis man ihre Bilder nachgeschaffen und sie hundertfach an die Wand gemalt hat — und ist man so weit, — dann freilich wird man sich erst recht nicht Ruhe geben. Denn unserer so erfinderischen Zeit fehlt noch immer gerade jene Erfindung, welche die alten Philosophen gemacht haben müssen: woher käme sonst ihre wunderwürdige Schönheit, woher unsre Hässlichkeit! — Denn was ist Schönheit, wenn nicht das von uns erblickte Spiegelbild einer ausserordentlichen Freude der Natur, darüber dass eine neue fruchtbare Möglichkeit des Lebens entdeckt ist? Und was ist Hässlichkeit, wenn nicht der Missmuth über sich selbst, der Zweifel ob sie die Kunst zum Leben zu verführen wirklich noch verstehe.

3. Die griechische Philosophie scheint mit einem ungereimten Einfalle zu beginnen, mit dem Satze, dass das Wasser der Ursprung und der Mutterschooss aller Dinge sei; ist es wirklich nöthig, darf man sich fragen, hierbei stehen zu bleiben und sich ernst zu besinnen? — Ja, und aus drei Gründen:

erstens weil der Satz etwas vom Ursprung der Dinge aussagt, zweitens weil er dies ohne Bild und mythische Fabelei thut und endlich drittens, weil in ihm, wenngleich nur im Zustande der Verpuppung, der Gedanke enthalten ist: „Alles ist eins". Der erstgenannte Grund lässt Thales noch in der Gemeinschaft mit Religiösen und Abergläubischen, der zweite nimmt ihn aus dieser Gesellschaft heraus und zeigt ihn als ersten Naturforscher, auf den dritten Grund hin gilt Thales als der erste griechische Philosoph. In Thales siegt zum ersten Male der wissenschaftliche Mensch über den mythischen und wieder der weise Mensch über den wissenschaftlichen.

Wie war es nur möglich, dass sich Thales vom Mythus lossagte! Thales als Staatsmann! Hier muss etwas vorgefallen sein. War die Polis der Brennpunkt des hellenischen Willens und beruhte sie auf dem Mythus, so heisst den Mythus aufgeben soviel wie den alten Polisbegriff aufgeben. Nun wissen wir, dass Thales die Gründung einer Eidgenossenschaft von Städten vorschlug, aber nicht durchsetzte: er scheiterte an dem alten mythischen Polisbegriff. Zugleich ahnte er die ungeheure Gefahr Griechenlands, wenn diese isolirende Macht des Mythus die Städte getrennt hielt. In der That: hätte Thales seine Eidgenossenschaft zu Stande gebracht, so wäre Griechenland vom Perserkriege verschont geblieben, und damit auch vom Athener-Siege und Uebergewicht. Um die Veränderung des Polisbegriffs und die Schaffung einer panhellenischen Gesinnung bemühen sich alle älteren Philosophen. Heraklit scheint sogar die Schranke zwischen Barbarisch und Hellenisch niedergerissen zu haben, um grössere Freiheit zu schaffen und die engen Anschauungen vorwärts zu bringen. — Er denkt über eine Weltordnung nach, die überhellenisch ist.

Anaximander: Kampf gegen den Mythus, insofern er verweichlicht und verflacht und so die Griechen in Gefahr bringt.

Parmenides: theoretische Geringschätzung der Welt, als einer Täuschung. Kampf gegen das Phantastische und Wogende der ganzen Weltbetrachtung: er will dem Menschen Ruhe geben gegen die politische Leidenschaft. Gesetze geben.

Anaxagoras: die Welt ist unvernünftig, aber doch maassvoll und schön: so sollte der Mensch sein und so fand er ihn in den alten Athenern: Aeschylus u. s. w. Seine Philosophie Spiegelbild des alten Athen: Gesetzgebung für Menschen, die keine brauchen.

Empedokles: panhellenischer Reformator, pythagoreisches Leben, wissenschaftlich begründet. Neue Mythologie. Einsicht in die Unvernunft der beiden Triebe, Liebe und Hass. Liebe Demokratie Gütergemeinschaft. Vergleich mit der Tragödie.

Demokrit: die Welt ist unvernünftig, auch nicht maassvoll und schön, sondern nur nothwendig. Unbedingte Beseitigung alles Mythischen. Die Welt ist begreiflich. Er will die Polis (an Stelle des epikurischen Gartens); das war eine Möglichkeit des hellenischen Lebens.

Sokrates: die tragische Geschwindigkeit der Griechen. Die älteren Philosophen haben nicht gewirkt. Die Lebensvirtuosen: die alten Philosophen denken immer *ikarisch*.

Die Griechen sind gewiss nie *überschätzt* worden: denn da müsste man sie doch auch so geschätzt haben, wie sie es verdienen; aber gerade das ist unmöglich. Wie sollten wir ihnen gerecht in der Schätzung sein können! Nur *falsch* geschätzt haben wir sie.

Pläne zu den Unzeitgemässen Betrachtungen

(1873—1876)

Entwurf der „Unzeitgemässen Betrachtungen".
(Basel, 2. Sept. 1873.)

1. Die Bildungsphilister.
2. Die historische Krankheit.
3. Viel Lesen und Schreiben.
4. Litterarische Musiker (wie die Anhänger des Genius die Wirkungen desselben todt machen).
5. Deutsch und Afterdeutsch.
6. Soldaten-Cultur.
7. *Allgemeine* Bildung, Sokratismus u. s. w.
8. Bildungs-Theologie.
9. Gymnasien und Universitäten.
10. Philosophie und Cultur.
11. Naturwissenschaft.
12. Dichter u. s. w.
13. Classische Philologie.

Entwurf der „Unzeitgemässen Betrachtungen".
(Herbst 1873.)

1. Der Bildungsphilister.
2. Geschichte.
3. Philosoph.
4. Gelehrte.
5. Kunst.
6. Lehrer.
7. Religion.

8. Staat Krieg Nation.
9. Presse.
10. Naturwissenschaft.
11. Volk Gesellschaft.
12. Verkehr.
13. Sprache.

Entwurf der „Unzeitgemässen Betrachtungen".

(Ende 1873.)

1873 David Strauss.
Nutzen und Nachtheil der Historie.
1874 Viel-Lesen und Viel-Schreiben.
Der Gelehrte.
1875 Gymnasien und Universitäten.
Soldaten-Cultur.
1876 Der absolute Lehrer.
Die sociale Krisis.
1877 Zur Religion.
Classische Philologie.
1878 Die Stadt.
Wesen der Cultur (Original-).
1879 Volk und Naturwissenschaft.

(Ende 1873.)

1. Vorspiel.
2. Historie.
3. Die Bedrängniss der Philosophie.
4. Der Gelehrte.
5. Die Kunst.
6. Die höhere Schule.
7. Staat Krieg Nation.
8. Social.

9. Classische Philologie.
10. Religion.
11. Naturwissenschaft.
12. Lesen Schreiben Presse.
13. Weg zur Freiheit (als Epilog).

Der Weg zur Freiheit.

Dreizehnte unzeitgemässe Betrachtung.

(Herbst 1873.)

Stufe der Beobachtung, der Verwirrung, des Hasses, der Verachtung, der Verknüpfung, der Aufklärung, der Erleuchtung, des Kampfes für, des inneren Friedens und Frohsinns. Versuche der Construction, der historischen Einordnung, der staatlichen Einordnung, der Freunde.

Programm.

(6. Nov. 1873.)

1. Freiheit der Städte — die conditio.
2. Schule und Sitte in der städtischen Gewalt.
3. Der absolute Lehrer vernichtet („Bildungskosak").
4. Der historische Sinn als Pietät, nicht als Rechnung tragen.
5. Der Soldat zur *Vorbereitung* einer ernsteren Cultur zu benutzen.
6. Folgen der Centralisation und Uniformirung der Meinungen zum Aeussersten zu steigern, um ihre reinste Formel zu gewinnen und abzuschrecken.
7. Die sociale Krisis nur städtisch zu lösen, nicht staatlich.
8. Beseitigung der Presse durch städtische Beredsamkeit.
9. Die Vernichtung der grossen uniformirenden politischen Parteien.
10. Das religiöse Problem localisiren.

Herstellung der Volksgemeinde und der Gefolgschaften (Armee, Diplomaten).

Unzeitgemässe Betrachtungen.

(Anfang 1874.)

Strauss.
Historie.
Lesen und Schreiben.
Einjährig-Freiwillig.
Wagner.
Gymnasien und Universitäten.
Christlichkeit.
Absolute Lehrer.
Philosoph.
Volk und Cultur.
Classische Philologie.
Der Gelehrte.
Zeitungs-Sklaverei.

(Aus dem Jahre 1876.)

1. Falschmünzerei der Bildung.
2. Die Historie.
3. Der Philosoph.
4. Der Künstler.
5. Der Lehrer.
6. Weib und Kind.
7. Eigenthum und Arbeit.
8. Griechen.
9. Religion.
10. Befreiung.
11. Staat.
12. Natur.
13. Geselligkeit.

(1876.)

1. Natur. 1883.
2. Weib und Kind. 1878.
3. Eigenthum und Arbeit. 1881.
4. Der Lehrer. 1882.
5. Geselligkeit. 1884.
6. Die Leichtlebenden. 1880.
7. Griechen. 1879.
8. Freigeist. 1877.
9. Staat. 1885.

Unzeitgemässe Betrachtungen

Erstes Stück

David Strauss,
der Bekenner und der Schriftsteller
(1873)

I.

Die öffentliche Meinung in Deutschland scheint es fast zu verbieten, von den schlimmen und gefährlichen Folgen des Krieges, zumal eines siegreich beendeten Krieges zu reden: um so williger werden aber diejenigen Schriftsteller angehört, welche keine wichtigere Meinung als jene öffentliche kennen und deshalb wetteifernd beflissen sind, den Krieg zu preisen und den mächtigen Phänomenen seiner Einwirkung auf Sittlichkeit, Kultur und Kunst jubilirend nachzugehen. Trotzdem sei es gesagt: ein grosser Sieg ist eine grosse Gefahr. Die menschliche Natur erträgt ihn schwerer als eine Niederlage; ja es scheint selbst leichter zu sein, einen solchen Sieg zu erringen, als ihn so zu ertragen, dass daraus keine schwerere Niederlage entsteht. Von allen schlimmen Folgen aber, die der letzte mit Frankreich geführte Krieg hinter sich drein zieht, ist vielleicht die schlimmste ein weitverbreiteter, ja allgemeiner Irrthum: der Irrthum der öffentlichen Meinung und aller öffentlich Meinenden, dass auch die deutsche Kultur in jenem Kampfe gesiegt habe und deshalb jetzt mit den Kränzen geschmückt werden müsse, die so ausserordentlichen Begebnissen und Erfolgen gemäss seien. Dieser Wahn ist höchst verderblich: nicht etwa weil er ein Wahn ist — denn es giebt die heilsamsten und segensreichsten Irrthümer — sondern weil er im Stande ist, unseren Sieg in eine völlige Niederlage zu verwandeln: *in die Niederlage, ja Exstirpation des deutschen Geistes zu Gunsten des „deutschen Reiches“.*

Einmal bliebe immer, selbst angenommen, dass zwei Kulturen mit einander gekämpft hätten, der Maassstab für den Werth der siegenden ein sehr relativer und würde unter Verhältnissen durchaus nicht zu einem Siegesjubel oder zu einer Selbstglorification berechtigen. Denn es käme darauf an, zu wissen, was jene unterjochte Kultur werth gewesen wäre: vielleicht sehr wenig: in welchem Falle auch der Sieg, selbst bei pomphaftestem Waffenerfolge, für die siegende Kultur keine Aufforderung zum Triumphe enthielte. Andererseits kann, in unserem Falle, von einem Siege der deutschen Kultur aus den einfachsten Gründen nicht die Rede sein; weil die französische Kultur fortbesteht wie vorher, und wir von ihr abhängen wie vorher. Nicht einmal an dem Waffenerfolge hat sie mitgeholfen. Strenge Kriegszucht, natürliche Tapferkeit und Ausdauer, Ueberlegenheit der Führer, Einheit und Gehorsam unter den Geführten, kurz Elemente, die nichts mit der Kultur zu thun haben, verhalfen uns zum Siege über Gegner, denen die wichtigsten dieser Elemente fehlten: nur darüber kann man sich wundern, dass das, was sich jetzt in Deutschland „Kultur" nennt, so wenig hemmend zwischen diese militärischen Erfordernisse zu einem grossen Erfolge getreten ist, vielleicht nur, weil dieses Kultur sich nennende Etwas es für sich vortheilhafter erachtete, sich diesmal dienstfertig zu erweisen. Lässt man es heranwachsen und fortwuchern, verwöhnt man es durch den schmeichelnden Wahn, dass es siegreich gewesen sei, so hat es die Kraft, den deutschen Geist, wie ich sagte, zu exstirpiren — und wer weiss, ob dann noch etwas mit dem übrig bleibenden deutschen Körper anzufangen ist!

Sollte es möglich sein, jene gleichmüthige und zähe Tapferkeit, welche der Deutsche dem pathetischen und plötzlichen Ungestüm des Franzosen entgegenstellte, gegen den inneren Feind, gegen jene höchst zweideutige und jedenfalls unnationale

„Gebildetheit“ wachzurufen, die jetzt in Deutschland, mit gefährlichem Missverstande, Kultur genannt wird: so ist nicht alle Hoffnung auf eine wirkliche ächte deutsche Bildung, den Gegensatz jener Gebildetheit, verloren: denn an den einsichtigsten und kühnsten Führern und Feldherrn hat es den Deutschen nie gemangelt — nur dass diesen oftmals die Deutschen fehlten. Aber ob es möglich ist, der deutschen Tapferkeit jene neue Richtung zu geben, wird mir immer zweifelhafter und, nach dem Kriege, täglich unwahrscheinlicher; denn ich sehe, wie jedermann überzeugt ist, dass es eines Kampfes und einer solchen Tapferkeit gar nicht mehr bedürfe, dass vielmehr das Meiste so schön wie möglich geordnet und jedenfalls alles, was Noth thut, längst gefunden und gethan sei, kurz dass die beste Saat der Kultur überall theils ausgesäet sei, theils in frischem Grüne und hier und da sogar in üppiger Blüthe stehe. Auf diesem Gebiete giebt es nicht nur Zufriedenheit; hier giebt es Glück und Taumel. Ich empfinde diesen Taumel und dieses Glück in dem unvergleichlich zuversichtlichen Benehmen der deutschen Zeitungsschreiber und Roman-, Tragödien-, Lied- und Historienfabrikanten: denn dies ist doch ersichtlich eine zusammengehörige Gesellschaft, die sich verschworen zu haben scheint, sich der Musse- und Verdauungsstunden des modernen Menschen, das heisst seiner „Kulturmomente“ zu bemächtigen, und ihn in diesen durch bedrucktes Papier zu betäuben. An dieser Gesellschaft ist jetzt, seit dem Kriege, Alles Glück, Würde und Selbstbewusstsein: sie fühlt sich, nach solchen „Erfolgen der deutschen Kultur“, nicht nur bestätigt und sanctionirt, sondern beinahe sacrosanct, spricht deshalb feierlicher, liebt die Anrede an das deutsche Volk, giebt nach Klassiker-Art gesammelte Werke heraus und proclamirt auch wirklich in den ihr zu Diensten stehenden Weltblättern Einzelne aus ihrer Mitte als die neuen deutschen

Klassiker und Musterschriftsteller. Man sollte vielleicht erwarten, dass die Gefahren eines derartigen *Missbrauchs des Erfolges* von dem besonneneren und belehrteren Theile der deutschen Gebildeten erkannt, oder dass mindestens das Peinliche des gegebenen Schauspieles gefühlt werden müsste: denn was kann peinlicher sein, als zu sehen, dass der Missgestaltete gespreizt wie ein Hahn vor dem Spiegel steht und mit seinem Bilde bewundernde Blicke austauscht. Aber die gelehrten Stände lassen gern geschehn, was geschieht, und haben selbst genug mit sich zu thun, als dass sie die Sorge für den deutschen Geist noch auf sich nehmen könnten. Dazu sind ihre Mitglieder mit dem höchsten Grade von Sicherheit überzeugt, dass ihre eigene Bildung die reifste und schönste Frucht der Zeit, ja aller Zeiten sei und verstehn eine Sorge um die allgemeine deutsche Bildung deshalb gar nicht, weil sie bei sich selbst und den zahllosen Ihresgleichen über alle Sorgen dieser Art weit hinaus sind. Dem sorgsameren Betrachter, zumal wenn er Ausländer ist, kann es übrigens nicht entgehen, dass zwischen dem, was jetzt der deutsche Gelehrte seine Bildung nennt, und jener triumphirenden Bildung der neuen deutschen Klassiker ein Gegensatz nur in Hinsicht auf das Quantum des Wissens besteht: überall wo nicht das Wissen, sondern das Können, wo nicht die Kunde, sondern die Kunst in Frage kommt, also überall, wo das Leben von der Art der Bildung Zeugniss ablegen soll, giebt es jetzt nur Eine deutsche Bildung — und diese sollte über Frankreich gesiegt haben?

Diese Behauptung erscheint so völlig unbegreiflich: gerade in dem umfassenderen Wissen der deutschen Offiziere, in der grösseren Belehrtheit der deutschen Mannschaften, in der wissenschaftlicheren Kriegführung ist von allen unbefangenen Richtern und schliesslich von den Franzosen selbst der entscheidende Vorzug erkannt worden. In welchem

Sinne kann aber noch die deutsche Bildung gesiegt haben wollen, wenn man von ihr die deutsche Belehrtheit sondern wollte? In keinem: denn die moralischen Qualitäten der strengeren Zucht, des ruhigeren Gehorsams haben mit der Bildung nichts zu thun und zeichneten zum Beispiel die macedonischen Heere den unvergleichlich gebildeteren Griechenheeren gegenüber aus. Es kann nur eine Verwechselung sein, wenn man von dem Siege der deutschen Bildung und Kultur spricht, eine Verwechselung, die darauf beruht, dass in Deutschland der reine Begriff der Kultur verloren gegangen ist.

Kultur ist vor Allem Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäusserungen eines Volkes. Vieles Wissen und Gelernthaben ist aber weder ein nothwendiges Mittel der Kultur, noch ein Zeichen derselben und verträgt sich nöthigenfalls auf das beste mit dem Gegensatze der Kultur, der Barbarei, das heisst: der Stillosigkeit oder dem chaotischen Durcheinander aller Stile.

In diesem chaotischen Durcheinander aller Stile lebt aber der Deutsche unserer Tage: und es bleibt ein ernstes Problem, wie es ihm doch möglich sein kann, dies bei aller seiner Belehrtheit nicht zu merken und sich noch dazu seiner gegenwärtigen „Bildung" recht von Herzen zu freuen. Alles sollte ihn doch belehren: ein jeder Blick auf seine Kleidung, seine Zimmer, sein Haus, ein jeder Gang durch die Strassen seiner Städte, eine jede Einkehr in den Magazinen der Kunstmodehändler; inmitten des geselligen Verkehrs sollte er sich des Ursprunges seiner Manieren und Bewegungen, inmitten unserer Kunstanstalten, Concert-, Theater- und Museenfreuden sich des grotesken Neben- und Uebereinander aller möglichen Stile bewusst werden. Die Formen, Farben, Producte und Curiositäten aller Zeiten und aller Zonen häuft der Deutsche um sich auf und bringt dadurch jene moderne

Jahrmarkts-Buntheit hervor, die seine Gelehrten nun wiederum als das „Moderne an sich“ zu betrachten und zu formuliren haben; er selbst bleibt ruhig in diesem Tumult aller Stile sitzen. Mit dieser Art von „Kultur“, die doch nur eine phlegmatische Gefühllosigkeit für die Kultur ist, kann man aber keine Feinde bezwingen, am wenigsten solche, die, wie die Franzosen, eine wirkliche, productive Kultur, gleichviel von welchem Werthe, haben, und denen wir bisher Alles, meistens noch dazu ohne Geschick, nachgemacht haben.

Hätten wir wirklich aufgehört, sie nachzuahmen, so würden wir damit noch nicht über sie gesiegt, sondern uns nur von ihnen befreit haben: erst dann, wenn wir ihnen eine originale deutsche Kultur aufgezwungen hätten, dürfte auch von einem Triumphe der deutschen Kultur die Rede sein. Inzwischen beachten wir, dass wir von Paris nach wie vor in allen Angelegenheiten der Form abhängen — und abhängen müssen: denn bis jetzt giebt es keine deutsche originale Kultur.

Dies sollten wir alle von uns selbst wissen: zudem hat es Einer von den Wenigen, die ein Recht hatten, es im Tone des Vorwurfs den Deutschen zu sagen, auch öffentlich verrathen. „Wir Deutsche sind von gestern, sagte Goethe einmal zu Eckermann; wir haben zwar seit einem Jahrhundert ganz tüchtig kultivirt, allein es können noch ein paar Jahrhunderte hingehen, ehe bei unseren Landsleuten so viel Geist und höhere Kultur eindringe und allgemein werde, dass man von ihnen wird sagen können, es sei lange her, *dass sie Barbaren gewesen.*“

2.

Wenn aber unser öffentliches und privates Leben so ersichtlich nicht mit dem Gepräge einer productiven und stilvollen Kultur bezeichnet ist, wenn noch dazu unsere grossen Künstler diese ungeheure und für ein begabtes Volk

tief beschämende Thatsache mit dem ernstesten Nachdruck und mit der Ehrlichkeit, die der Grösse zu eigen ist, eingestanden haben und eingestehen, wie ist es dann doch möglich, dass unter den deutschen Gebildeten trotzdem die grösste Zufriedenheit herrscht: eine Zufriedenheit, die, seit dem letzten Kriege, sogar fortwährend sich bereit zeigt, in übermüthiges Jauchzen auszubrechen und zum Triumphe zu werden. Man lebt jedenfalls in dem Glauben, eine ächte Kultur zu haben: der ungeheure Kontrast dieses zufriedenen, ja triumphirenden Glaubens und eines offenkundigen Defectes scheint nur noch den Wenigsten und Seltensten überhaupt bemerkbar zu sein. Denn alles, was mit der öffentlichen Meinung meint, hat sich die Augen verbunden und die Ohren verstopft — jener Kontrast soll nun einmal nicht da sein. Wie ist dies möglich? Welche Kraft ist so mächtig, ein solches „Soll nicht" vorzuschreiben? Welche Gattung von Menschen muss in Deutschland zur Herrschaft gekommen sein, um so starke und einfache Gefühle verbieten oder doch ihren Ausdruck verhindern zu können? Diese Macht, diese Gattung von Menschen will ich bei Namen nennen — es sind die *Bildungsphilister*.

Das Wort Philister ist bekanntlich dem Studentenleben entnommen und bezeichnet in seinem weiteren, doch ganz populären Sinne den Gegensatz des Musensohnes, des Künstlers, des ächten Kulturmenschen. Der Bildungsphilister aber — dessen Typus zu studiren, dessen Bekenntnisse, wenn er sie macht, anzuhören jetzt zur leidigen Pflicht wird — unterscheidet sich von der allgemeinen Idee der Gattung „Philister" durch Einen Aberglauben: er wähnt selber Musensohn und Kulturmensch zu sein; ein unbegreiflicher Wahn, aus dem hervorgeht, dass er gar nicht weiss, was der Philister und was sein Gegensatz ist: weshalb wir uns nicht wundern werden, wenn er meistens es feierlich verschwört, Philister

zu sein. Er fühlt sich, bei diesem Mangel jeder Selbsterkenntniss, fest überzeugt, dass seine „Bildung“ gerade der satte Ausdruck der rechten deutschen Kultur sei: und da er überall Gebildete seiner Art vorfindet und alle öffentlichen Institutionen, Schul-, Bildungs- und Kunstanstalten gemäss seiner Gebildetheit und nach seinen Bedürfnissen eingerichtet sind, so trägt er auch überallhin das siegreiche Gefühl mit sich herum, der würdige Vertreter der jetzigen deutschen Kultur zu sein, und macht dem entsprechend seine Forderungen und Ansprüche. Wenn nun die wahre Kultur jedenfalls Einheit des Stiles voraussetzt, und selbst eine schlechte und entartete Kultur nicht ohne die zur Harmonie Eines Stiles zusammenlaufende Mannigfaltigkeit gedacht werden darf, so mag wohl die Verwechselung in jenem Wahne des Bildungsphilisters daher rühren, dass er überall das gleichförmige Gepräge seiner selbst wiederfindet und nun aus diesem gleichförmigen Gepräge aller „Gebildeten“ auf eine Stileinheit der deutschen Bildung, kurz auf eine Kultur schliesst. Er nimmt um sich herum lauter gleiche Bedürfnisse und ähnliche Ansichten wahr; wohin er tritt, umfängt ihn auch sofort das Band einer stillschweigenden Convention über viele Dinge, besonders in Betreff der Religions- und der Kunstangelegenheiten: diese imponirende Gleichartigkeit, dieses nicht befohlene und doch sofort losbrechende tutti unisono verführt ihn zu dem Glauben, dass hier eine Kultur walten möge. Aber die systematische und zur Herrschaft gebrachte Philisterei ist deshalb, weil sie System hat, noch nicht Kultur und nicht einmal schlechte Kultur, sondern immer nur das Gegenstück derselben, nämlich dauerhaft begründete Barbarei. Denn alle jene Einheit des Gepräges, die uns bei jedem Gebildeten der deutschen Gegenwart so gleichmässig in die Augen fällt, wird Einheit nur durch das bewusste oder unbewusste Ausschliessen und Negiren aller künstlerisch

productiven Formen und Forderungen eines wahren Stils. Eine unglückliche Verdrehung muss im Gehirne des gebildeten Philisters vor sich gegangen sein: er hält gerade das, was die Kultur verneint, für die Kultur, und da er consequent verfährt, so bekommt er endlich eine zusammenhängende Gruppe von solchen Verneinungen, ein System der Nicht-Kultur, der man selbst eine gewisse „Einheit des Stils" zugestehen dürfte, falls es nämlich noch einen Sinn hat, von einer stilisirten Barbarei zu reden. Ist ihm die Entscheidung freigegeben zwischen einer stilgemässen Handlung und einer entgegengesetzten, so greift er immer nach der letzteren, und weil er immer nach ihr greift, so ist allen seinen Handlungen ein negativ gleichartiges Gepräge aufgedrückt. An diesem gerade erkennt er den Charakter der von ihm patentirten „deutschen Kultur": an der Nichtübereinstimmung mit diesem Gepräge misst er das ihm Feindselige und Widerstrebende. Der Bildungsphilister wehrt in solchem Falle nur ab, verneint, secretirt, verstopft sich die Ohren, sieht nicht hin, er ist ein negatives Wesen, auch in seinem Hasse und seiner Feindschaft. Er hasst aber keinen mehr als den, der ihn als Philister behandelt und ihm sagt, was er ist: das Hinderniss aller Kräftigen und Schaffenden, das Labyrinth aller Zweifelnden und Verirrten, der Morast aller Ermatteten, die Fussfessel aller nach hohen Zielen Laufenden, der giftige Nebel aller frischen Keime, die ausdorrende Sandwüste des suchenden und nach neuem Leben lechzenden deutschen Geistes. Denn er *sucht*, dieser deutsche Geist! und ihr hasst ihn deshalb, weil er sucht, und weil er euch nicht glauben will, dass ihr schon gefunden habt, wonach er sucht. Wie ist es nur möglich, dass ein solcher Typus, wie der des Bildungsphilisters, entstehen und, falls er entstand, zu der Macht eines obersten Richters über alle deutschen Kulturprobleme heranwachsen konnte; wie ist dies möglich,

nachdem an uns eine Reihe von grossen heroischen Gestalten vorübergegangen ist, die in allen ihren Bewegungen, ihrem ganzen Gesichtsausdrucke, ihrer fragenden Stimme, ihrem flammenden Auge nur Eins verriethen: *dass sie Suchende waren*, und dass sie eben *das* inbrünstig und mit ernster Beharrlichkeit suchten, was der Bildungsphilister zu besitzen wähnt: die ächte ursprüngliche deutsche Kultur. Giebt es einen Boden, schienen sie zu fragen, der so rein, so unberührt, von so jungfräulicher Heiligkeit ist, dass auf ihm und auf keinem anderen der deutsche Geist sein Haus baue? So fragend zogen sie durch die Wildniss und das Gestrüpp elender Zeiten und enger Zustände, und als Suchende entschwanden sie unseren Blicken: so dass Einer von ihnen, für Alle, im hohen Alter sagen konnte: „ich habe es mir ein halbes Jahrhundert lang sauer genug werden lassen und mir keine Erholung gegönnt, sondern immer gestrebt und geforscht und gethan, so gut und so viel ich konnte."

Was urtheilt aber unsere Philisterbildung über diese Suchenden? Sie nimmt sie einfach als Findende und scheint zu vergessen, dass jene selbst sich nur als Suchende fühlten. Wir haben ja unsere Kultur, heisst es dann, denn wir haben ja unsere „Klassiker", das Fundament ist nicht nur da, nein auch der Bau steht schon auf ihm gegründet — wir selbst sind dieser Bau. Dabei greift der Philister an die eigene Stirn.

Um aber unsere Klassiker so falsch beurtheilen und so beschimpfend ehren zu können, muss man sie gar nicht mehr kennen: und dies ist die allgemeine Thatsache. Denn sonst müsste man wissen, dass es nur Eine Art giebt, sie zu ehren, nämlich dadurch, dass man fortfährt, in ihrem Geiste und mit ihrem Muthe zu suchen, und dabei nicht müde wird. Dagegen ihnen das so nachdenkliche Wort „Klassiker" anzuhängen und sich von Zeit zu Zeit einmal an ihren Werken zu „erbauen", das heisst, sich jenen matten und egoistischen

Regungen überlassen, die unsere Concertsäle und Theaterräume jedem Bezahlenden versprechen; auch wohl Bildsäulen stiften und mit ihrem Namen Feste und Vereine bezeichnen — das alles sind nur klingende Abzahlungen, durch die der Bildungsphilister sich mit ihnen auseinandersetzt, um im Uebrigen sie nicht mehr zu kennen, und um vor allem nicht nachfolgen und weiter suchen zu müssen. Denn: es darf nicht mehr gesucht werden; das ist die Philisterlosung.

Diese Losung hatte einst einen gewissen Sinn: damals als in dem ersten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts in Deutschland ein so mannigfaches und verwirrendes Suchen, Experimentiren, Zerstören, Verheissen, Ahnen, Hoffen begann und durcheinanderwogte, dass dem geistigen Mittelstande mit Recht bange um sich selbst werden musste. Mit Recht lehnte er damals das Gebräu phantastischer und sprachverrenkender Philosophien und schwärmerisch-zweckbewusster Geschichtsbetrachtung, den Carneval aller Götter und Mythen, den die Romantiker zusammenbrachten, und die im Rausch ersonnenen dichterischen Moden und Tollheiten achselzuckend ab, mit Recht, weil der Philister nicht einmal zu einer Ausschweifung das Recht hat. Er benutzte aber die Gelegenheit, mit jener Verschmitztheit geringerer Naturen, das Suchen überhaupt zu verdächtigen und zum bequemen Finden aufzufordern. Sein Auge erschloss sich für das Philisterglück: aus alle dem wilden Experimentiren rettete er sich in's Idyllische und setzte dem unruhig schaffenden Trieb des Künstlers ein gewisses Behagen entgegen, ein Behagen an der eigenen Enge, der eigenen Ungestörtheit, ja an der eigenen Beschränkheit. Sein langgestreckter Finger wies, ohne jede unnütze Verschämtheit, auf alle verborgenen und heimlichen Winkel seines Lebens, auf die vielen rührenden und naiven Freuden, welche in der kümmerlichsten Tiefe der unkultivirten Existenz und gleichsam auf

dem Moorgrunde des Philisterdaseins als bescheidene Blumen aufwuchsen.

Es fanden sich eigene darstellende Talente, welche das Glück, die Heimlichkeit, die Alltäglichkeit, die bäurische Gesundheit und alles Behagen, welches über Kinder-, Gelehrten- und Bauernstuben ausgebreitet ist, mit zierlichem Pinsel nachmalten. Mit solchen Bilderbüchern der Wirklichkeit in den Händen suchten die Behaglichen nun auch ein- für allemal ein Abkommen mit den bedenklichen Klassikern und den von ihnen ausgehenden Aufforderungen zum Weitersuchen zu finden; sie erdachten den Begriff des Epigonen-Zeitalters, nur um Ruhe zu haben und bei allem unbequemen Neueren sofort mit dem ablehnenden Verdikt „Epigonenwerk" bereit sein zu können. Eben diese Behaglichen bemächtigten sich zu demselben Zwecke, um ihre Ruhe zu garantiren, der Geschichte, und suchten alle Wissenschaften, von denen etwa noch Störungen der Behaglichkeit zu erwarten waren, in historische Disciplinen umzuwandeln, zumal die Philosophie und die klassische Philologie. Durch das historische Bewusstsein retteten sie sich vor dem Enthusiasmus, — denn nicht mehr diesen sollte die Geschichte erzeugen, wie doch Goethe vermeinen durfte: sondern gerade die Abstumpfung ist jetzt das Ziel dieser unphilosophischen Bewunderer des nil admirari, wenn sie alles historisch zu begreifen suchen. Während man vorgab, den Fanatismus und die Intoleranz in jeder Form zu hassen, hasste man im Grunde den dominirenden Genius und die Tyrannis wirklicher Kulturforderungen; und deshalb wandte man alle Kräfte darauf hin, überall dort zu lähmen, abzustumpfen oder aufzulösen, wo etwa frische und mächtige Bewegungen zu erwarten standen. Eine Philosophie, die unter krausen Schnörkeln das Philisterbekenntniss ihres Urhebers koïsch verhüllte, erfand noch dazu eine Formel für die Vergötterung der Alltäglich-

keit: sie sprach von der Vernünftigkeit alles Wirklichen und schmeichelte sich damit bei dem Bildungsphilister ein, der auch krause Schnörkeleien liebt, vor allem aber sich allein als wirklich begreift und seine Wirklichkeit als das Maass der Vernunft in der Welt behandelt. Er erlaubte jetzt jedem und sich selbst, etwas nachzudenken, zu forschen, zu ästhetisiren, vor allem zu dichten und zu musiciren, auch Bilder zu machen, sowie ganze Philosophien: nur musste um Gotteswillen bei uns alles beim Alten bleiben, nur durfte um keinen Preis an dem „Vernünftigen" und an dem „Wirklichen", das heisst an dem Philister gerüttelt werden. Dieser hat es zwar ganz gern, von Zeit zu Zeit sich den anmuthigen und verwegenen Ausschreitungen der Kunst und einer skeptischen Historiographie zu überlassen, und schätzt den Reiz solcher Zerstreuungs- und Unterhaltungsobjecte nicht gering: aber er trennt streng den „Ernst des Lebens", soll heissen den Beruf, das Geschäft, sammt Weib und Kind, ab von dem Spass; und zu letzterem gehört ungefähr alles, was die Kultur betrifft. Daher wehe einer Kunst, die selbst Ernst zu machen anfängt und Forderungen stellt, die seinen Erwerb, sein Geschäft und seine Gewohnheiten, das heisst also seinen Philister-Ernst antasten — von einer solchen Kunst wendet er die Augen ab, als ob er etwas Unzüchtiges sehe, und warnt mit der Miene eines Keuschheitswächters jede schutzbedürftige Tugend, nur ja nicht hinzusehen.

Zeigt er sich so beredt im Abrathen, so ist er dankbar gegen den Künstler, der auf ihn hört und sich abrathen lässt; ihm giebt er zu verstehen, dass man es mit ihm leichter und lässiger nehmen wolle, und dass man von ihm, dem bewährten Gesinnungsfreunde, gar keine sublimen Meisterwerke fordere, sondern nur zweierlei: entweder Nachahmung der Wirklichkeit bis zum Aeffischen, in Idyllen oder sanftmüthigen humoristischen Satiren, oder freie Copien der

anerkanntesten und berühmtesten Werke der Klassiker, doch mit verschämten Indulgenzen an den Zeitgeschmack. Wenn er nämlich nur die epigonenhafte Nachahmung oder die ikonische Portraittreue des Gegenwärtigen schätzt, so weiss er, dass die letztere ihn selbst verherrlicht und das Behagen am „Wirklichen" mehrt, die erstere ihm nicht schadet, sogar seinem Ruf als dem eines klassischen Geschmacksrichters förderlich ist, und im Uebrigen keine neue Mühe macht, weil er sich bereits mit den Klassikern selbst ein- für allemal abgefunden hat. Zuletzt erfindet er noch für seine Gewöhnungen, Betrachtungsarten, Ablehnungen und Begünstigungen die allgemein wirksame Formel „Gesundheit" und beseitigt mit der Verdächtigung, krank und überspannt zu sein, jeden unbequemen Störenfried. So redet David Strauss, ein rechter satisfait unsrer Bildungszustände und typischer Philister, einmal mit charakteristischer Redewendung von „Arthur Schopenhauer's zwar durchweg geistvollem, doch vielfach ungesundem und unerspriesslichem Philosophiren". Es ist nämlich eine fatale Tatsache, dass sich „der Geist" mit besonderer Sympathie auf die „Ungesunden und Unerspriesslichen" niederzulassen pflegt, und dass selbst der Philister, wenn er einmal *ehrlich* gegen sich ist, bei den Philosophemen, die seines Gleichen zur Welt und zu Markte bringt, so etwas empfindet von vielfach geistlosem, doch durchweg gesundem und erspriesslichem Philosophiren.

Hier und da werden nämlich die Philister, vorausgesetzt, dass sie unter sich sind, des Weines pflegen und der grossen Kriegsthaten gedenken, ehrlich, redselig und naiv; dann kommt mancherlei an's Licht, was sonst ängstlich verborgen wird, und gelegentlich plaudert selbst Einer die Grundgeheimnisse der ganzen Brüderschaft aus. Einen solchen Moment hat ganz neuerdings einmal ein namhafter Aesthetiker aus der Hegel'schen Vernünftigkeits-Schule gehabt. Der

Anlass war freilich ungewöhnlich genug: man feierte im lauten Philisterkreise das Andenken eines wahren und ächten Nicht-Philisters, noch dazu eines solchen, der im allerstrengsten Sinne des Wortes an den Philistern zu Grunde gegangen ist: das Andenken des herrlichen Hölderlin, und der bekannte Aesthetiker hatte deshalb ein Recht, bei dieser Gelegenheit von den tragischen Seelen zu reden, die an der „Wirklichkeit" zu Grunde gehen, das Wort Wirklichkeit nämlich in jenem erwähnten Sinne als Philister-Vernunft verstanden. Aber die „Wirklichkeit" ist eine andere geworden: die Frage mag gestellt werden, ob sich Hölderlin wohl in der gegenwärtigen grossen Zeit zurecht finden würde. „Ich weiss nicht, sagt Fr. Vischer, ob seine weiche Seele so viel Rauhes, das an jedem Kriege ist, ob sie soviel des Verdorbenen ausgehalten hätte, das wir nach dem Kriege auf den verschiedensten Gebieten fortschreiten sehen. Vielleicht wäre er wieder in die Trostlosigkeit zurückgesunken. Er war eine der unbewaffneten Seelen, er war der Werther Griechenlands, ein hoffnungslos Verliebter; es war ein Leben voll Weichheit und Sehnsucht, aber auch Kraft und Inhalt war in seinem Willen, und Grösse, Fülle und Leben in seinem Stil, der da und dort sogar an Aeschylus gemahnt. Nur hatte sein Geist zu wenig vom Harten; es fehlte ihm als Waffe der Humor; *er konnte es nicht ertragen, dass man noch kein Barbar ist, wenn man ein Philister ist.*" Dieses letzte Bekenntniss, nicht die süssliche Beileidsbezeigung des Tischredners geht uns etwas an. Ja, man giebt zu, Philister zu sein, — aber Barbar! Um keinen Preis. Der arme Hölderlin hat leider nicht so fein unterscheiden können. Wenn man freilich bei dem Worte Barbarei an den Gegensatz der Civilisation und vielleicht gar an Seeräuberei und Menschenfresser denkt, so ist jene Unterscheidung mit Recht gemacht: aber ersichtlich will der Aesthetiker uns sagen: man kann

Philister sein und doch Kulturmensch — darin liegt der Humor, der dem armen Hölderlin fehlte, an dessen Mangel er zu Grunde ging.

Bei dieser Gelegenheit entfiel dem Redner noch ein zweites Geständniss: „Es ist nicht immer Willenskraft, *sondern Schwachheit,* was *uns* über die von den tragischen Seelen so tief gefühlte Begierde zum Schönen hinüberbringt" — so ungefähr lautete das Bekenntniss, abgelegt im Namen der versammelten „Wir", das heisst der „Hinübergebrachten", der „durch Schwachheit Hinübergebrachten"! Begnügen wir uns mit diesen Geständnissen! Jetzt wissen wir ja Zweierlei durch den Mund eines Eingeweihten: einmal, dass diese „Wir" über die Sehnsucht zum Schönen wirklich hinweg-, ja sogar hinübergebracht sind, und zweitens: durch Schwachheit! Eben diese Schwachheit hatte sonst in weniger indiskreten Momenten einen schöneren Namen: es war die berühmte „Gesundheit" der Bildungsphilister. Nach dieser allerneuesten Belehrung möchte es sich aber empfehlen, nicht mehr von ihnen als den „Gesunden" zu reden, sondern von den *Schwächlichen* oder mit Steigerung, von den *Schwachen.* Wenn diese Schwachen nur nicht die Macht hätten! Was kann es sie angehen, wie man sie nennt! Denn sie sind die Herrschenden, und das ist kein rechter Herrscher, der nicht einen Spottnamen vertragen kann. Ja wenn man nur die Macht hat, lernt man wohl gar über sich selbst zu spotten. Es kommt dann nicht viel darauf an, ob man sich eine Blösse giebt: denn was bedeckt nicht der Purpur! was nicht der Triumphmantel! Die Stärke des Bildungsphilisters kommt an's Licht, wenn er seine Schwachheit eingesteht: und je mehr und je cynischer er eingesteht, um so deutlicher verräth sich, wie wichtig er sich nimmt und wie überlegen er sich fühlt. Es ist die Periode der cynischen Philisterbekenntnisse. Wie Friedrich Vischer mit einem Worte, so hat David Strauss

mit einem Buche Bekenntnisse gemacht: und cynisch ist jenes Wort und dieses Bekenntnissbuch.

3.

Auf doppelte Weise macht David Strauss über jene Philister-Bildung Bekenntnisse, durch das Wort und durch die That, nämlich durch *das Wort des Bekenners und die That des Schriftstellers*. Sein Buch mit dem Titel „der alte und der neue Glaube" ist einmal durch seinen Inhalt und sodann als Buch und schriftstellerisches Product eine ununterbrochene Confession; und schon darin, dass er sich erlaubt, öffentlich Confessionen über seinen Glauben zu machen, liegt eine Confession. — Das Recht, nach seinem vierzigsten Jahre seine Biographie zu schreiben, mag Jeder haben: denn auch der Geringste kann etwas erlebt und in grösserer Nähe gesehen haben, was dem Denker werthvoll und beachtenswerth ist. Aber ein Bekenntniss über seinen Glauben abzulegen, muss als unvergleichlich anspruchsvoller gelten: weil es voraussetzt, dass der Bekennende nicht nur auf das, was er während seines Daseins erlebt oder erforscht oder gesehen hat, Werth legt, sondern sogar auf das, was er geglaubt hat. Nun wird der eigentliche Denker zu allerletzt zu wissen wünschen, was Alles solche Straussennaturen als ihren Glauben vertragen, und was sie über Dinge in sich „halbträumerisch zusammengedacht haben" (p. 10), über die nur der zu reden ein Recht hat, der von ihnen aus erster Hand weiss. Wer hätte ein Bedürfniss nach dem Glaubensbekenntnisse eines Ranke oder Mommsen, die übrigens noch ganz andere Gelehrte und Historiker sind, als David Strauss es war: die aber doch, sobald sie uns von ihrem Glauben und nicht von ihren wissenschaftlichen Erkenntnissen unterhalten wollten, in ärgerlicher Weise ihre Schranken überschreiten würden. Dies aber thut Strauss, wenn er von seinem Glauben

erzählt. Niemand hat ein Verlangen, darüber etwas zu wissen, als vielleicht einige bornirte Widersacher der Straussischen Erkenntnisse, die hinter denselben wahrhaft satanische Glaubenssätze wittern und es wünschen müssen, dass Strauss durch Kundgebung solcher satanischer Hintergedanken seine gelehrten Behauptungen compromittire. Vielleicht haben diese groben Burschen sogar bei dem neuen Buche ihre Rechnung gefunden; wir Anderen, die wir solche satanische Hintergedanken zu wittern keinen Anlass hatten, haben auch nichts der Art gefunden und würden sogar, wenn es ein wenig satanischer zuginge, keineswegs unzufrieden sein. Denn so wie Strauss von seinem neuen Glauben redet, redet gewiss kein böser Geist: aber überhaupt kein Geist, am wenigsten ein wirklicher Genius. Sondern so reden allein jene Menschen, welche Strauss als seine „Wir" uns vorstellt, und die uns, wenn sie uns ihren Glauben erzählen, noch mehr langweilen, als wenn sie uns ihre Träume erzählen, mögen sie nun „Gelehrte oder Künstler, Beamte oder Militärs, Gewerbetreibende oder Gutsbesitzer sein und zu Tausenden und nicht als die Schlechtesten im Lande leben". Wenn sie nicht die Stillen von der Stadt und vom Lande bleiben wollen, sondern mit Bekenntnissen laut werden, so vermöchte auch der Lärm ihres Unisono nicht über die Armuth und Gemeinheit der Melodie, die sie absingen, zu täuschen. Wie kann es uns günstiger stimmen, zu hören, dass ein Bekenntniss von Vielen getheilt wird, wenn es der Art ist, dass wir jeden Einzelnen dieser Vielen, der sich anschickte, uns dasselbe zu erzählen, nicht ausreden lassen, sondern gähnend unterbrechen würden. Hast du einen solchen Glauben, müssten wir ihn bescheiden, so verrathe um Gotteswillen nichts davon. Vielleicht haben früher einige Harmlose in David Strauss einen Denker gesucht: jetzt haben sie den Gläubigen gefunden und sind enttäuscht. Hätte er geschwiegen, so wäre er, für diese

wenigstens, der Philosoph geblieben, während er es jetzt für Keinen ist. Aber es gelüstet ihn auch nicht mehr nach der Ehre des Denkers; er will nur ein neuer Gläubiger sein und ist stolz auf seinen „neuen Glauben". Ihn schriftlich bekennend vermeint er, den Katechismus „der modernen Ideen" zu schreiben und die breite „Weltstrasse der Zukunft" zu bauen. In der That, verzagt und verschämt sind unsere Philister nicht mehr, wohl aber zuversichtlich bis zum Cynismus. Es gab eine Zeit, und sie ist freilich fern, in welcher der Philister eben geduldet wurde als etwas, das nicht sprach und über das man nicht sprach: es gab wieder eine Zeit, in der man ihm die Runzeln streichelte, ihn drollig fand und von ihm sprach. Dadurch wurde er allmählich zum Gecken und begann sich seiner Runzeln und seiner querköpfig-biederen Eigenthümlichkeiten recht von Herzen zu erfreuen: nun redete er selbst, etwa in Riehl'scher Hausmusik-Manier. „Aber was muss ich sehen! Ist es Schatten! ist's Wirklichkeit? Wie wird mein Pudel lang und breit!" Denn jetzt wälzt er sich bereits wie ein Nilpferd auf der „Weltstrasse der Zukunft" hin, und aus dem Knurren und Bellen ist ein stolzer Religionsstifter-Ton geworden. Beliebt Ihnen vielleicht, Herr Magister, die Religion der Zukunft zu gründen? „Die Zeit scheint mir noch nicht gekommen (p. 8). Es fällt mir nicht einmal ein, irgend eine Kirche zerstören zu wollen." — Aber warum nicht, Herr Magister? Es kommt nur darauf an, dass man's kann. Uebrigens, ehrlich gesprochen, Sie glauben selbst daran, dass Sie es können: sehen Sie nur Ihre letzte Seite an. Dort wissen Sie ja, dass Ihre neue Strasse „einzig die Weltstrasse der Zukunft ist, die nur stellenweise vollends fertig gemacht und hauptsächlich allgemeiner befahren zu werden braucht, um auch bequem und angenehm zu werden". Leugnen Sie nun nicht länger: der Religionsstifter ist erkannt, die neue, bequeme

und angenehme Fahrstrasse zum Straussischen Paradies gebaut. Nur mit dem Wagen, in dem Sie uns kutschiren wollen, Sie bescheidener Mann, sind Sie nicht recht zufrieden; Sie sagen uns schliesslich „dass der Wagen, dem sich meine werthen Leser mit mir haben anvertrauen müssen, allen Anforderungen entspräche, will ich nicht behaupten“ (p. 367): „durchaus fühlt man sich übel zerstossen“. Ach, Sie wollen etwas Verbindliches hören, Sie galanter Religionsstifter. Aber wir wollen Ihnen etwas Aufrichtiges sagen. Wenn Ihr Leser die 368 Seiten Ihres Religionskatechismus nur so sich verordnet, dass er jeden Tag des Jahres eine Seite liest, also in allerkleinsten Dosen, so glauben wir selbst, dass er sich zuletzt übel befindet: aus Aerger nämlich, dass die Wirkung ausbleibt. Vielmehr herzhaft geschluckt! möglichst viel auf einmal! wie das Recept bei allen zeitgemässen Büchern lautet. Dann kann der Trank nichts schaden, dann fühlt sich der Trinker hinterdrein keineswegs übel und ärgerlich, sondern lustig und gut gelaunt, als ob nichts geschehen, keine Religion zerstört, keine Weltstrasse gebaut, kein Bekenntniss gemacht wäre — das nenne ich doch eine Wirkung! Arzt und Arzenei und Krankheit, alles vergessen! Und das fröhliche Lachen! Der fortwährende Kitzel zum Lachen! Sie sind zu beneiden, mein Herr, denn Sie haben die angenehmste Religion gegründet, die nämlich, deren Stifter fortwährend dadurch geehrt wird, dass man ihn auslacht.

4.

Der Philister als der Stifter der Religion der Zukunft — das ist der neue Glaube in seiner eindrucksvollsten Gestalt; der zum Schwärmer gewordene Philister — das ist das unerhörte Phänomen, das unsere deutsche Gegenwart auszeichnet. Bewahren wir uns aber vorläufig auch in Hinsicht auf diese Schwärmerei einen Grad von Vorsicht: hat doch kein Anderer

als David Strauss uns eine solche Vorsicht in folgenden weisen Sätzen angerathen, bei denen wir freilich zunächst nicht an Strauss, sondern an den Stifter des Christentums denken sollen, (p. 80) „wir wissen: es hat edle, hat geistvolle Schwärmer gegeben, ein Schwärmer kann anregen, erheben, kann auch historisch sehr nachhaltig wirken; aber zum Lebensführer werden wir ihn nicht wählen wollen. Er wird uns auf Abwege führen, wenn wir seinen Einfluss nicht unter die Controle der Vernunft stellen." Wir wissen noch mehr, es kann auch geistlose Schwärmer geben, Schwärmer, die nicht anregen, nicht erheben und die sich doch Aussicht machen, als Lebensführer historisch sehr nachhaltig zu wirken und die Zukunft zu beherrschen: um wie viel mehr sind wir aufgefordert, ihre Schwärmerei unter die Controle der Vernunft zu stellen. Lichtenberg meint sogar: „es giebt Schwärmer ohne Fähigkeit, und dann sind sie wirklich gefährliche Leute". Einstweilen begehren wir, dieser Vernunft-Controle halber, nur eine ehrliche Antwort auf drei Fragen. Erstens: wie denkt sich der Neugläubige seinen Himmel? Zweitens: wie weit reicht der Muth, den ihm der neue Glaube verleiht? und drittens: wie schreibt er seine Bücher? Strauss, der Bekenner, soll uns die erste und zweite Frage, Strauss, der Schriftsteller, die dritte beantworten.

Der Himmel des Neugläubigen muss natürlich ein Himmel auf Erden sein: denn der christliche „Ausblick auf ein unsterbliches, himmlisches Leben ist, sammt den anderen Tröstungen für den, der „nur mit einem Fusse" auf dem Straussischen Standpunkt steht, „unrettbar dahingefallen" (p. 364). Es will etwas besagen, wenn sich eine Religion ihren Himmel so und so ausmalt: und sollte es wahr sein, dass das Christenthum keine andere himmlische Beschäftigung kennt als Musiciren und Singen, so mag dies freilich für den Straussischen Philister keine tröstliche Aussicht sein. Es giebt

aber in dem Bekenntnissbuche eine paradiesische Seite, die Seite 294: dieses Pergamen lass' dir vor allem entrollen, beglücktester Philister! Da steigt der ganze Himmel zu dir nieder. „Wir wollen nur noch andeuten, wie wir es treiben", sagt Strauss, „schon lange Jahre her getrieben haben. Neben unsrem Berufe — denn wir gehören den verschiedensten Berufsarten an, sind keineswegs bloss Gelehrte oder Künstler, sondern Beamte und Militärs, Gewerbtreibende und Gutsbesitzer, und noch einmal, wie schon gesagt, wir sind unsrer nicht Wenige, sondern viele Tausende und nicht die Schlechtesten in allen Landen — neben unsrem Berufe, sage ich, suchen wir uns den Sinn möglichst offen zu erhalten für alle höheren Interessen der Menschheit: wir haben während der letzten Jahre lebendigen Antheil genommen an dem grossen nationalen Krieg und der Aufrichtung des deutschen Staats, und wir finden uns durch diese so unerwartete als herrliche Wendung der Geschicke unsrer vielgeprüften Nation im Innersten erhoben. Dem Verständniss dieser Dinge helfen wir durch geschichtliche Studien nach, die jetzt mittelst einer Reihe anziehend und volksthümlich geschriebener Geschichtswerke auch dem Nichtgelehrten leicht gemacht sind; dabei suchen wir unsre Naturkenntnisse zu erweitern, wozu es an gemeinverständlichen Hülfsmitteln gleichfalls nicht fehlt; und endlich finden wir in den Schriften unsrer grossen Dichter, bei den Aufführungen der Werke unsrer grossen Musiker eine Anregung für Geist und Gemüth, für Phantasie und Humor, die nichts zu wünschen übrig lässt. So leben wir, so wandeln wir beglückt."

Das ist unser Mann, jauchzt der Philister, der dies liest: denn so leben wir wirklich, so leben wir alle Tage. Und wie schön er die Dinge zu umschreiben weiss! Was kann er zum Beispiel unter den geschichtlichen Studien, mit denen wir dem Verständnisse der politischen Lage nachhelfen, mehr

verstehen, als die Zeitungslectüre, was unter dem lebendigen Antheil an der Aufrichtung des deutschen Staates, als unsere täglichen Besuche im Bierhaus? und sollte nicht ein Spaziergang im zoologischen Garten das gemeinte „gemeinverständliche Hülfsmittel“ sein, durch das wir unsere Naturkenntniss erweitern? Und zum Schluss — Theater und Concert, von denen wir „Anregungen für Phantasie und Humor“ mit nach Hause bringen, die „nichts zu wünschen übrig lassen“ — wie würdig und witzig er das Bedenkliche sagt! Das ist unser Mann; denn sein Himmel ist unser Himmel!

So jauchzt der Philister: und wenn wir nicht so zufrieden sind wie er, so liegt es daran, dass wir noch mehr zu wissen wünschten. Scaliger pflegte zu sagen: „was geht es uns an, ob Montaigne rothen oder weissen Wein getrunken hat!“ Aber wie würden wir in diesem wichtigeren Falle eine solche ausdrückliche Erklärung schätzen! Wie, wenn wir auch noch erführen, wie viel Pfeifen der Philister täglich nach der Ordnung des neuen Glaubens raucht, und ob ihm die Spener'sche oder die National-Zeitung sympathischer bei dem Kaffee ist. Ungestilltes Verlangen unserer Wissbegierde! Nur in Einem Punkte werden wir näher unterrichtet, und glücklicher Weise betrifft dieser Unterricht den Himmel im Himmel, nämlich jene kleinen ästhetischen Privatzimmerchen, die den grossen Dichtern und Musikern geweiht sind, und in denen der Philister sich „erbaut“, in denen sogar, nach seinem Geständniss, „alle seine Flecken hinweggetilgt und abgewaschen werden“ (p. 363); so dass wir jene Privatzimmerchen als kleine Lustrations-Badeanstalten zu betrachten hätten. „Doch das ist nur für flüchtige Augenblicke, es geschieht und gilt nur im Reiche der Phantasie; sobald wir in die rauhe Wirklichkeit und das enge Leben zurückkehren, fällt auch die alte Noth von allen Seiten uns wieder an“ — so seufzt unser Magister. Benutzen wir aber die flüchtigen Augenblicke, die

wir in jenen Zimmerchen weilen dürfen; die Zeit reicht gerade aus, das Idealbild des Philisters, das heisst *den Philister, dem alle Flecken abgewaschen sind,* und der jetzt ganz und gar reiner Philistertypus ist, von allen Seiten in Augenschein zu nehmen. In allem Ernste, lehrreich ist das, was sich hier bietet: möge Keiner, der überhaupt dem Bekenntnissbuche zum Opfer gefallen ist, diese beiden Zugaben mit den Ueberschriften „von unseren grossen Dichtern" und „von unseren grossen Musikern", ungelesen aus den Händen fallen lassen. Hier spannt sich der Regenbogen des neuen Bundes aus, und wer an ihm nicht seine Freude hat, „dem ist überhaupt nicht zu helfen, der ist", wie Strauss bei einer anderen Gelegenheit sagt, aber auch hier sagen könnte, „für unseren Standpunkt noch nicht reif". Wir sind eben im Himmel des Himmels. Der begeisterte Perieget schickt sich an, uns herumzuführen und entschuldigt sich, wenn er aus allzugrossem Vergnügen an alle dem Herrlichen wohl etwas zu viel reden werde. „Sollte ich vielleicht", sagt er uns, „redseliger werden, als bei dieser Gelegenheit passend gefunden wird, so möge der Leser es mir zu gute halten; wessen das Herz voll ist, davon geht der Mund über. Nur dessen sei er vorher noch versichert, dass, was er demnächst lesen wird, nicht etwa aus älteren Aufzeichnungen besteht, die ich hier einschalte, sondern dass es für den gegenwärtigen Zweck und für diese Stelle geschrieben ist" (p. 296). Dies Bekenntniss setzt uns einen Augenblick in Erstaunen. Was kann es uns angehen, ob die schönen Kapitelchen neu geschrieben sind! Ja, wenn es auf's Schreiben ankäme! Im Vertrauen, ich wollte, sie wären ein viertel Jahrhundert früher geschrieben, dann wüsste ich doch, warum mir die Gedanken so verblichen vorkommen, und warum sie den Geruch modernder Alterthümer an sich haben. Aber, dass etwas im Jahre 1872 geschrieben wird und im Jahre 1872 auch schon moderig riecht, bleibt mir bedenklich.

Nehmen wir einmal an, dass jemand bei diesen Kapiteln und ihrem Geruche einschliefe — wovon würde er wohl träumen? Ein Freund hat mir's verrathen, denn er hat es erlebt. Er träumte von einem Wachsfigurenkabinet: die Klassiker standen da, aus Wachs und Perlen zierlich nachgemacht. Sie bewegten Arme und Augen, und eine Schraube im Innern knarrte dazu. Etwas Unheimliches sah er da, eine mit Bändchen und vergilbtem Papier behängte unförmliche Figur, der ein Zettel aus dem Munde hing, auf welchem „Lessing" stand; der Freund will näher hinzutreten und gewahrt das Schrecklichste: es ist die homerische Chimära, von vorn Strauss, von hinten Gervinus, in der Mitte Chimära — *in summa* Lessing. Diese Entdeckung erpresste ihm einen Angstschrei, er erwachte und las nicht weiter. Warum haben Sie doch, Herr Magister, so moderige Kapitelchen geschrieben!

Einiges Neue lernen wir zwar aus ihnen, zum Beispiel, dass man durch Gervinus wisse, wie und warum Goethe kein dramatisches Talent gewesen sei, dass Goethe im zweiten Theile des Faust nur ein allegorisch-schemenhaftes Product hervorgebracht habe, dass der Wallenstein ein Macbeth sei, der zugleich Hamlet ist, dass der Straussische Leser aus den Wanderjahren die Novellen herausklaubt, wie ungezogene Kinder die Rosinen und Mandeln aus einem zähen Kuchenteig, dass ohne das Drastische und Packende auf der Bühne keine volle Wirkung erreicht werde, und dass Schiller aus Kant wie aus einer Kaltwasseranstalt herausgetreten sei. Das ist freilich alles neu und auffallend, aber es gefällt uns nicht, ob es gleich auffällt; und so gewiss es neu ist, so gewiss wird es nie alt werden, weil es nie jung war, sondern als Grossonkel-Einfall aus dem Mutterleibe kam. Auf was für Gedanken kommen doch die Seligen neuen Stils in ihrem ästhetischen Himmelreich! Und warum haben sie nicht wenigstens einiges vergessen, wenn es nun einmal so

unästhetisch, so irdisch vergänglich ist und noch dazu den Stempel des Albernen so sichtlich trägt, wie zum Beispiel einige Lehrmeinungen des Gervinus! Fast scheint es aber, als ob die bescheidene Grösse eines Strauss und die unbescheidene Minimität des Gervinus nur zu gut sich mit einander vertragen wollten: und Heil dann allen jenen Seligen, Heil auch uns Unseligen, wenn dieser unbezweifelte Kunstrichter seinen angelernten Enthusiasmus und seinen Miethpferde-Galopp, von dem mit geziemender Deutlichkeit der ehrliche Grillparzer geredet hat, nun auch wieder weiter lehrt, und bald der ganze Himmel unter dem Hufschlag jenes galoppirenden Enthusiasmus wiederklingt! Dann wird es doch wenigstens etwas lebhafter und lauter zugehen als jetzt, wo uns die schleichende Filzsocken-Begeisterung unseres himmlischen Führers und die laulichte Beredtsamkeit seines Mundes auf die Dauer müde und ekel machen. Ich möchte wissen, wie ein Hallelujah aus Straussens Munde klänge: ich glaube, man muss genau hinhören, sonst kann man glauben, eine höfliche Entschuldigung oder eine geflüsterte Galanterie zu hören. Ich weiss davon ein belehrendes und abschreckendes Beispiel zu erzählen. Strauss hat es einem seiner Widersacher schwer übel genommen, dass er von seinen Reverenzen vor Lessing redet — der Unglückliche hatte sich eben verhört —; Strauss freilich behauptet, das müsse ein Stumpfsinniger sein, der seinen einfachen Worten über Lessing in No. 90 nicht anfühle, dass sie warm aus dem Herzen kommen. Ich zweifle nun an dieser Wärme durchaus nicht; im Gegentheil hat diese Wärme für Lessing bei Strauss mir immer etwas Verdächtiges gehabt; dieselbe verdächtige Wärme für Lessing finde ich, bis zur Erhitzung gesteigert, bei Gervinus; ja im Ganzen ist keiner der grossen deutschen Schriftsteller bei den kleinen deutschen Schriftstellern so populär, wie Lessing; und doch sollen sie keinen

Dank dafür haben: denn was loben sie eigentlich an Lessing? Einmal seine Universalität: er ist Kritiker und Dichter, Archäolog und Philosoph, Dramaturg und Theolog. Sodann „diese Einheit des Schriftstellers und des Menschen, des Kopfes und des Herzens". Das Letztere zeichnet jeden grossen Schriftsteller, mitunter selbst einen kleinen aus, im Grunde verträgt sich sogar der enge Kopf zum Erschrecken gut mit einem engen Herzen. Und das Erstere, jene Universalität, ist an sich gar keine Auszeichnung, zumal sie in dem Falle Lessing's nur eine Noth war. Vielmehr ist gerade dies das Wunderbare an jenen Lessing-Enthusiasten, dass sie eben für jene verzehrende Noth, die ihn durch das Leben und zu dieser „Universalität" trieb, keinen Blick haben, kein Gefühl, dass ein solcher Mensch wie eine Flamme zu geschwind abbrannte, keine Entrüstung dafür, dass die gemeinste Enge und Armseligkeit aller seiner Umgebungen und namentlich seiner gelehrten Zeitgenossen so ein zart erglühendes Wesen trübte, quälte, erstickte, ja dass eben jene gelobte Universalität ein tiefes Mitleid erzeugen sollte. „Bedauert doch", ruft uns Goethe zu, „den ausserordentlichen Menschen, dass er in einer so erbärmlichen Zeit leben, dass er immerfort polemisch wirken musste." Wie, Ihr, meine guten Philister, dürftet ohne Scham an diesen Lessing denken, der gerade an eurer Stumpfheit, im Kampf mit euren lächerlichen Klötzen und Götzen, unter dem Missstande eurer Theater, eurer Gelehrten, eurer Theologen zu Grunde ging, ohne ein einziges Mal jenen ewigen Flug wagen zu dürfen, zu dem er in die Welt gekommen war? Und was empfindet ihr bei Winckelmann's Angedenken, der, um seinen Blick von euren grotesken Albernheiten zu befreien, bei den Jesuiten um Hülfe betteln ging und dessen schmählicher Uebertritt nicht ihn, sondern euch geschändet hat? Ihr dürftet gar Schiller's Namen nennen, ohne zu erröthen? Seht sein Bild

euch an! Das funkelnde Auge, das verächtlich über euch hinwegfliegt, diese tödtlich geröthete Wange, das sagt euch nichts? Da hattet ihr so ein herrliches, göttliches Spielzeug, das durch euch zerbrochen wurde. Und nehmt noch Goethe's Freundschaft aus diesem verkümmerten, zu Tode gehetzten Leben heraus, an euch hätte es dann gelegen, es noch schneller erlöschen zu machen! Bei keinem Lebenswerk eurer grossen Genien habt ihr mitgeholfen, und jetzt wollt ihr ein Dogma daraus machen, dass keinem mehr geholfen werde? Aber bei jedem wart ihr jener „Widerstand der stumpfen Welt", den Goethe in seinem Epilog zur Glocke bei Namen nennt, für jeden wart ihr die verdrossenen Stumpfsinnigen oder die neidischen Engherzigen oder die boshaften Selbstsüchtigen: trotz euch schufen jene ihre Werke, gegen euch wandten sie ihre Angriffe, und Dank euch sanken sie zu früh, in unvollendeter Tagesarbeit, unter Kämpfen gebrochen oder betäubt, dahin. Und euch sollte es jetzt, tamquam re bene gesta, erlaubt sein, solche Männer zu loben! und dazu mit Worten, aus denen ersichtlich ist, an wen ihr im Grunde bei diesem Lobe denkt, und die deshalb „so warm aus dem Herzen dringen", dass Einer freilich stumpfsinnig sein muss, um nicht zu merken, wem die Reverenzen eigentlich erwiesen werden. Wahrhaftig, wir brauchen einen Lessing, rief schon Goethe, und wehe allen eiteln Magistern und dem ganzen ästhetischen Himmelreich, wenn erst der junge Tiger, dessen unruhige Kraft überall in schwellenden Muskeln und im Blick des Auges sichtbar wird, auf Raub ausgeht!

5.

Wie klug war mein Freund, dass er, durch jene chimärische Spuk-Gestalt über den Straussischen Lessing und über Strauss aufgeklärt, nicht mehr weiter lesen mochte. Wir selbst aber haben weiter gelesen und auch bei dem neugläubigen

Thürhüter des *musikalischen* Heiligthums Einlass begehrt. Der Magister öffnet, geht neben her, erklärt, nennt Namen — endlich bleiben wir misstrauisch stehen und sehen ihn an: sollte es uns nicht ergangen sein, wie es dem armen Freunde im Traume ergangen ist? Die Musiker, von denen Strauss spricht, scheinen uns, solange er davon spricht, falsch benannt zu sein, und wir glauben, dass von Anderen, wenn nicht gar von neckischen Phantomen die Rede sei. Wenn er zum Beispiel mit jener Wärme, die uns bei seinem Lobe Lessing's verdächtig war, den Namen Haydn in den Mund nimmt und sich als Epopt und Priester eines Haydnischen Mysteriencultus gebärdet, dabei aber Haydn mit einer „ehrlichen Suppe", Beethoven mit „Confect" (und zwar in Hinblick auf die Quartettmusik) vergleicht (p. 362), so steht für uns nur eins fest: *sein* Confect-Beethoven ist nicht *unser* Beethoven, und sein Suppen-Haydn ist nicht *unser* Haydn. Uebrigens findet der Magister unsere Orchester zu gut für den Vortrag seines Haydn und hält dafür, dass nur die bescheidensten Dilettanten jener Musik gerecht werden könnten — wiederum ein Beweis, dass er von einem anderen Künstler und von anderen Kunstwerken, vielleicht von Riehl'scher Hausmusik, redet.

Wer mag aber nur jener Straussische Confect-Beethoven sein? Er soll neun Symphonien gemacht haben, von denen die Pastorale „die wenigst geistreiche" sei; jedesmal bei der dritten, wie wir erfahren, drängte es ihn, über den „Strang zu schlagen und ein Abenteuer zu suchen", woraus wir fast auf ein Doppelwesen, halb Pferd, halb Ritter, rathen dürften. In Betreff einer gewissen „Eroica" wird jenem Centauren ernstlich zugesetzt, dass es ihm nicht gelungen sei auszudrücken, „ob es sich von Kämpfen auf offenem Felde oder in den Tiefen der Menschenbrust handele". In der Pastorale gebe es einen „trefflich wüthenden Sturm", für den es doch „gar zu unbedeutend" sei, dass er einen Bauerntanz unterbräche;

und so sei durch das „willkürliche Festbinden an dem untergelegten trivialen Anlass", wie die ebenso gewandte als correcte Wendung lautet, diese Symphonie „die wenigst geistreiche" — es scheint dem klassischen Magister sogar ein derberes Wort vorgeschwebt zu haben, aber er zieht vor, sich hier „mit gebührender Bescheidenheit", wie er sagt, auszudrücken. Aber nein, damit hat er einmal Unrecht, unser Magister, er ist hier wirklich zu bescheiden. Wer soll uns denn noch über den Confect-Beethoven belehren, wenn nicht Strauss selbst, der Einzige, der ihn zu kennen scheint? Überdies kommt jetzt sofort ein kräftiges und mit der gebührenden *Unbescheidenheit* gesprochenes Urtheil und zwar gerade über die neunte Symphonie: diese nämlich soll nur bei denen beliebt sein, welchen „das Barocke als das Geniale, das Formlose als das Erhabene gilt" (p. 359). Freilich habe sie ein so strenger Criticus wie Gervinus willkommen geheissen, nämlich als Bestätigung einer Gervinus'schen Doctrin: er, Strauss, sei weit entfernt, in so „problematischen Producten" *seines* Beethoven Verdienst zu suchen. „Es ist ein Elend", ruft unser Magister mit zärtlichen Seufzern aus, „dass man sich bei Beethoven den Genuss und die gern gezollte Bewunderung durch solcherlei Einschränkungen verkümmern muss." Unser Magister ist nämlich ein Liebling der Grazien; und diese haben ihm erzählt, dass sie nur eine Strecke weit mit Beethoven gingen, und dass er sie dann wieder aus dem Gesicht verliere. „Dies ist ein Mangel", ruft er aus; „aber sollte man glauben, dass es wohl auch als ein Vorzug erscheint?" „Wer die musikalische Idee mühsam und ausser Athem daherwälzt, wird die schwerere zu bewegen und der stärkere zu sein scheinen" (p. 355, 356). Dies ist ein Bekenntniss, und zwar nicht nur über Beethoven, sondern ein Bekenntniss des „klassischen Prosaschreibers" über sich selbst: *ihn,* den berühmten Autor, lassen die Grazien nicht von der Hand: von

dem Spiele leichter Scherze — nämlich Straussischer Scherze — bis zu den Höhen des Ernstes — nämlich des Straussischen Ernstes — bleiben sie unbeirrt ihm zur Seite. Er, der klassische Schreibekünstler, schiebt seine Last leicht und spielend, während sie Beethoven ausser Athem einherwälzt. Er scheint mit seinem Gewichte nur zu tändeln: dies ist ein Vorzug; aber sollte man glauben, dass es wohl auch als Mangel erscheinen könnte? — Doch höchstens nur bei denen, welchen das Barocke als das Geniale, das Formlose als das Erhabene gilt — nicht wahr, Sie tändelnder Liebling der Grazien?

Wir beneiden Niemanden um die Erbauungen, die er sich in der Stille seines Kämmerleins oder in einem zurecht gemachten neuen Himmelreich verschafft; aber von allen möglichen ist doch die Straussische eine der wunderbarsten: denn er erbaut sich an einem kleinen Opferfeuer, in das er die erhabensten Werke der deutschen Nation gelassen hineinwirft, um mit ihrem Dampfe seine Götzen zu beräuchern. Dächten wir uns einen Augenblick, dass durch einen Zufall die Eroica, die Pastorale und die Neunte in den Besitz unseres Priesters der Grazien gerathen wären, und dass es von ihm nun abgehangen hätte, durch Beseitigung so „problematischer Producte" das Bild des Meisters rein zu halten — wer zweifelt, dass er sie verbrannt hätte? Und so verfahren die Strausse unserer Tage thatsächlich: sie wollen von einem Künstler nur so weit wissen, als er sich für ihren Kammerdienst eignet, und kennen nur den Gegensatz von Beräuchern und Verbrennen. Das sollte ihnen immerhin freistehen: das Wunderliche liegt nur darin, dass die ästhetische öffentliche Meinung so matt, unsicher und verführbar ist, dass sie sich ohne Einspruch ein solches Zur-Schau-Stellen der dürftigsten Philisterei gefallen lässt, ja, dass sie gar kein Gefühl für die Komik einer Scene besitzt, in der ein unästhetisches Magisterlein über Beethoven zu Gerichte sitzt. Und was Mozart betrifft,

so sollte doch wahrhaftig hier gelten, was Aristoteles von Plato sagt: „ihn auch nur zu loben, ist *den Schlechten* nicht erlaubt.“ Hier ist aber jede Scham verloren gegangen, bei dem Publikum sowohl als bei dem Magister: man erlaubt ihm nicht nur, sich öffentlich vor den grössten und reinsten Erzeugnissen des germanischen Genius zu bekreuzigen, als ob er etwas Unzüchtiges und Gottloses gesehen hätte, man freut sich auch seiner unumwundenen Confessionen und Sündenbekenntnisse, besonders da er nicht Sünden bekennt, die er begangen, sondern die grosse Geister begangen haben sollen. Ach, wenn nur wirklich unser Magister immer Recht hat! denken seine verehrenden Leser doch mitunter in einer Anwandlung zweifelnder Empfindungen; er selbst aber steht da, lächelnd und überzeugt, perorirend, verdammend und segnend, vor sich selber den Hut schwenkend, und wäre jeden Augenblick im Stande zu sagen, was die Herzogin Delaforte zu Madame de Staël sagte: „ich muss es gestehen, meine liebe Freundin, ich finde Niemanden, der beständig Recht hätte, als mich.“

6.

Ein Leichnam ist für den Wurm ein schöner Gedanke, und der Wurm ein schrecklicher für jedes Lebendige. Würmer träumen sich ihr Himmelreich in einem fetten Körper, Philosophieprofessoren im Zerwühlen Schopenhauerischer Eingeweide, und so lange es Nagethiere giebt, gab es auch einen Nagethierhimmel. Damit ist unsere erste Frage: Wie denkt sich der neue Gläubige seinen Himmel? beantwortet. Der Straussische Philister haust in den Werken unserer grossen Dichter und Musiker wie ein Gewürm, welches lebt, indem es zerstört, bewundert, indem es frisst, anbetet, indem es verdaut.

Nun lautet aber unsere zweite Frage: Wie weit reicht der Muth, den die neue Religion ihren Gläubigen verleiht? Auch

sie würde bereits beantwortet sein, wenn Muth und Unbescheidenheit eins wären: denn dann würde es Strauss in nichts an einem wahren und gerechten Mameluken-Muthe gebrechen, wenigstens ist die gebührende Bescheidenheit, von der Strauss in einer eben erwähnten Stelle in Bezug auf Beethoven spricht, nur eine stilistische, keine moralische Wendung. Strauss participirt hinreichend an der Keckheit, zu der jeder siegreiche Held sich berechtigt glaubt; alle Blumen sind nur für ihn, den Sieger, gewachsen, und er lobt die Sonne, dass sie zur rechten Zeit gerade *seine* Fenster bescheint. Selbst das alte und ehrwürdige Universum lässt er mit seinem Lobe nicht unangetastet, als ob es erst durch dieses Lob geweiht werden müsste und sich von jetzt ab allein um die Centralmonade Strauss schwingen dürfte. Das Universum, weiss er uns zu belehren, sei zwar eine Maschine mit eisernen, gezahnten Rädern, mit schweren Hämmern und Stampfen, aber „es bewegen sich in ihr nicht bloss unbarmherzige Räder, es ergiesst sich auch linderndes Oel" (p. 365). Das Universum wird dem bilderwüthigen Magister nicht gerade Dank wissen, dass er kein besseres Gleichniss zu seinem Lobe erfinden konnte, wenn es sich auch einmal gefallen lassen sollte, von Strauss gelobt zu werden. Wie nennt man doch das Oel, das an den Hämmern und Stampfen einer Maschine niederträufelt? Und was würde es den Arbeiter trösten, zu wissen, dass dieses Oel sich auf ihn ergiesst, während die Maschine seine Glieder fasst? Nehmen wir einmal an, das Bild sei verunglückt, so zieht eine andere Prozedur unsere Aufmerksamkeit auf sich, durch die Strauss zu ermitteln sucht, wie er eigentlich gegen das Universum gestimmt sei, und bei der ihm die Frage Gretchens auf den Lippen schwebt: „Er liebt mich — liebt mich nicht — liebt mich?" Wenn nun Strauss auch nicht Blumen zerpflückt oder Rockknöpfe abzählt, so ist doch das, was er thut, nicht weniger harmlos, obwohl

vielleicht etwas mehr Muth dazu gehört. Strauss will in Erfahrung ziehen, ob sein Gefühl für das „All" gelähmt und abgestorben sei oder nicht, und sticht sich: denn er weiss, dass man ein Glied ohne Schmerz mit der Nadel stechen kann, falls es abgestorben oder gelähmt ist. Eigentlich freilich sticht er sich nicht, sondern wählt eine noch gewaltthätigere Prozedur, die er also beschreibt: „Wir schlagen Schopenhauer auf, der dieser unsrer Idee bei jeder Gelegenheit in's Gesicht schlägt" (p. 143). Da nun eine Idee, selbst die schönste Straussen-Idee vom Universum, kein Gesicht hat, sondern nur der, welcher die Idee hat, so besteht die Prozedur aus folgenden einzelnen Actionen: Strauss schlägt Schopenhauer — allerdings sogar *auf:* worauf Schopenhauer bei dieser Gelegenheit Strauss in's Gesicht schlägt. Jetzt „reagirt" Strauss „religiös", das heisst, er schlägt wieder auf Schopenhauer los, schimpft, redet von Absurditäten, Blasphemien, Ruchlosigkeiten, urtheilt sogar, dass Schopenhauer nicht bei Troste gewesen sei. Resultat der Prügelei: „wir fordern für unser Universum dieselbe Pietät, wie der Fromme alten Stils für seinen Gott" — oder kürzer: „er liebt mich!" Er macht sich das Leben schwer, unser Liebling der Grazien, aber er ist muthig wie ein Mameluk und fürchtet weder den Teufel noch Schopenhauer. Wie viel „linderndes Oel" verbraucht er, wenn solche Prozeduren häufig sein sollten!

Andererseits verstehen wir, welchen Dank Strauss dem kitzelnden stechenden und schlagenden Schopenhauer schuldet; deshalb sind wir auch durch folgende ausdrückliche Gunstbezeigung gegen ihn nicht weiter überrascht: „in Arthur Schopenhauer's Schriften braucht man nur zu blättern, obwohl man übrigens gut thut, nicht bloss darin zu blättern, sondern sie zu studiren", u. s. w. (p. 141). Wem sagt dies eigentlich der Philisterhäuptling? Er, dem man gerade nachweisen kann, dass er Schopenhauer nie studirt hat, er, von

dem Schopenhauer umgekehrt sagen müsste: „das ist ein Autor, der nicht durchblättert, geschweige studirt zu werden verdient.“ Offenbar ist ihm Schopenhauer in die unrechte Kehle gekommen: indem er sich über ihn räuspert, sucht er ihn loszuwerden. Damit aber das Maass naiver Lobreden voll werde, erlaubt sich Strauss noch eine Anempfehlung des alten Kant: er nennt dessen Allgemeine Geschichte und Theorie des Himmels vom Jahre 1755 „eine Schrift, die mir immer nicht weniger bedeutend erschienen ist als seine spätere Vernunftkritik. Ist hier die Tiefe des Einblicks, so ist dort die Weite des Umblicks zu bewundern; haben wir hier den Greis, dem es vor allem um die Sicherheit eines wenn auch beschränkten Erkenntnissbesitzes zu thun ist, so tritt uns dort der Mann mit dem vollen Muthe des geistigen Entdeckers und Eroberers entgegen“. Dieses Urtheil Straussens über Kant ist mir immer nicht mehr bescheiden als jenes über Schopenhauer erschienen: haben wir hier den Häuptling, dem es vor allem um die Sicherheit im Aussprechen eines wenn auch noch so beschränkten Urtheils zu thun ist, so tritt uns dort der berühmte Prosaschreiber entgegen, der mit dem vollen Muthe der Ignoranz selbst über Kant seine Lob-Essenzen ausgiesst. Gerade die rein unglaubliche Thatsache, dass Strauss von der Kantischen Vernunftkritik für sein Testament der modernen Ideen gar nichts zu gewinnen wusste, und dass er überall nur dem gröblichsten Realismus zu Gefallen redet, gehört mit zu den auffallenden Charakterzügen dieses neuen Evangeliums, das sich übrigens auch nur als das mühsam errungene Resultat fortgesetzter Geschichts- und Natur-Forschung bezeichnet und somit selbst das philosophische Element ableugnet. Für den Philisterhäuptling und seine „Wir“ giebt es keine Kantische Philosophie. Er ahnt nichts von der fundamentalen Antinomie des Idealismus und von dem höchst relativen Sinne aller Wissenschaft und

Vernunft. Oder: gerade die Vernunft sollte ihm sagen, wie wenig durch die Vernunft über das Ansich der Dinge auszumachen ist. Es ist aber wahr, dass es Leuten in gewissen Lebensaltern unmöglich ist, Kant zu verstehen, besonders wenn man in der Jugend, wie Strauss, den „Riesengeist" Hegel verstanden hat oder verstanden zu haben wähnt, ja daneben sich mit Schleiermacher, „der des Scharfsinns fast allzuviel besass", wie Strauss sagt, befassen musste. Es wird Strauss seltsam klingen, wenn ich ihm sage, dass er auch jetzt noch zu Hegel und Schleiermacher in „schlechthiniger Abhängigkeit" steht, und dass seine Lehre vom Universum, die Betrachtungsart der Dinge sub specie biennii und seine Rückenkrümmungen vor den deutschen Zuständen, vor allem aber sein schamloser Philister-Optimismus aus gewissen früheren Jugendeindrücken, Gewohnheiten und Krankheits-Phänomenen zu erklären sei. Wer einmal an der Hegelei und Schleiermacherei erkrankte, wird nie wieder ganz curirt.

Es giebt eine Stelle in dem Bekenntnissbuche, in der sich jener incurable Optimismus mit einem wahrhaft feiertagsmässigen Behagen daherwälzt (p. 142, 143). „Wenn die Welt ein Ding ist, sagt Strauss, das besser nicht wäre, ei so ist ja auch das Denken des Philosophen, das ein Stück dieser Welt bildet, ein Denken, das besser nicht dächte. Der pessimistische Philosoph bemerkt nicht, wie er vor allem auch sein eigenes, die Welt für schlecht erklärendes Denken für schlecht erklärt; ist aber ein Denken, das die Welt für schlecht erklärt, ein schlechtes Denken, so ist ja die Welt vielmehr gut. Der Optimismus mag sich in der Regel sein Geschäft zu leicht machen, dagegen sind Schopenhauer's Nachweisungen der gewaltigen Rolle, die Schmerz und Uebel in der Welt spielen, ganz am Platze; aber jede wahre Philosophie ist nothwendig optimistisch, weil sie sonst sich selbst das Recht der Existenz abspricht." Wenn diese Widerlegung Schopenhauer's nicht

eben das ist, was Strauss einmal an einer anderen Stelle eine „Widerlegung unter dem lauten Jubel der höheren Räume“ nennt, so verstehe ich diese theatralische Wendung, deren er sich einmal gegen einen Widersacher bedient, gar nicht. Der Optimismus hat sich hier einmal mit Absicht sein Geschäft leicht gemacht. Aber gerade das war das Kunststück, so zu thun, als ob es gar nichts wäre, Schopenhauer zu widerlegen und die Last so spielend fortzuschieben, dass die drei Grazien an dem tändelnden Optimisten jeden Augenblick ihre Freude haben. Eben dies soll durch die That gezeigt werden, dass es gar nicht nöthig ist, mit einem Pessimisten es ernst zu nehmen: die haltlosesten Sophismen sind gerade recht, um kund zu thun, dass man an eine so „ungesunde und unerspriessliche“ Philosophie wie die Schopenhauerische keine Gründe, sondern höchstens nur Worte und Scherze verschwenden dürfe. An solchen Stellen begreift man Schopenhauer's feierliche Erklärung, dass ihm der Optimismus, wo er nicht etwa das gedankenlose Reden solcher ist, unter deren platten Stirnen nichts als Worte herbergen, nicht bloss als eine absurde, sondern auch als eine *wahrhaft ruchlose Denkungsart* erscheint, als ein bitterer Hohn über die namenlosen Leiden der Menschheit. Wenn der Philister es zum System bringt, wie Strauss, so bringt er es auch zur ruchlosen Denkungsart, das heisst, zu einer stumpfsinnigsten Behäbigkeitslehre des „Ich“ oder der „Wir“ und erregt Indignation.

Wer vermöchte zum Beispiel folgende psychologische Erklärung ohne Entrüstung zu lesen, weil sie recht ersichtlich nur am Stamme jener ruchlosen Behäbigkeitstheorie gewachsen sein kann: „niemals, äusserte Beethoven, wäre er im Stande gewesen, einen Text wie Figaro oder Don Juan zu componiren. *So hatte ihm das Leben nicht gelächelt, dass er es so heiter hätte ansehen, es mit den Schwächen der Menschen so leicht nehmen können*“ (p. 360). Um aber das stärkste Beispiel

jener ruchlosen Vulgarität der Gesinnung anzuführen: so genüge hier die Andeutung, dass Strauss den ganzen furchtbar ernsten Trieb der Verneinung und die Richtung auf asketische Heiligung in den ersten Jahrhunderten des Christenthums sich nicht anders zu erklären weiss, als aus einer vorangegangenen Uebersättigung in geschlechtlichen Genüssen aller Art und dadurch erzeugtem Ekel und Uebelbefinden:

„Perser nennen's bidamag buden,
Deutsche sagen Katzenjammer".

So citirt Strauss selbst und schämt sich nicht. Wir aber wenden uns einen Augenblick ab, um unseren Ekel zu überwinden.

7.

In der That, unser Philisterhäuptling ist tapfer, ja tollkühn in Worten, überall wo er durch eine solche Tapferkeit seine edlen „Wir" zu ergötzen glauben darf. Also die Askese und Selbstverleugnung der alten Einsiedler und Heiligen soll einmal als eine Form des Katzenjammers gelten, Jesus mag als Schwärmer beschrieben werden, der in unserer Zeit kaum dem Irrenhause entgehen würde, die Geschichte von der Auferstehung Jesu mag ein „welthistorischer Humbug" genannt werden — alles das wollen wir uns einmal gefallen lassen, um daran die eigenthümliche Art des Muthes zu studiren, dessen Strauss, unser „klassischer Philister", fähig ist.

Hören wir zunächst sein Bekenntniss: „Es ist freilich ein missliebiges und undankbares Amt, der Welt gerade das zu sagen, was sie am wenigsten hören mag. Sie wirthschaftet gern aus dem Vollen, wie grosse Herren, nimmt ein und giebt aus, so lange sie etwas auszugeben hat: aber wenn nun einer die Posten zusammenrechnet und ihr sogleich die Bilanz vorlegt, so betrachtet sie den als einen Störenfried. Und eben dazu hat mich von jeher meine Gemüths- und Geistes-

art getrieben.“ Eine solche Gemüths- und Geistesart mag man immerhin muthig nennen, doch bleibt es zweifelhaft, ob dieser Muth ein natürlicher und ursprünglicher oder nicht vielmehr ein angelernter und künstlicher ist: vielleicht hat sich Strauss nur bei Zeiten daran gewöhnt, der Störenfried von Beruf zu sein, bis er sich so allmählich einen Muth von Beruf anerzogen hat. Damit verträgt sich ganz vortrefflich natürliche Feigheit, wie sie dem Philister zu eigen ist: diese zeigt sich ganz besonders in der Consequenzlosigkeit jener Sätze, welche auszusprechen Muth kostet; es klingt wie Donner, und die Atmosphäre wird doch nicht gereinigt. Er bringt es nicht zu einer aggressiven That, sondern nur zu aggressiven Worten, wählt aber diese so beleidigend als möglich und verbraucht in derben und polternden Ausdrücken alles das, was an Energie und Kraft in ihm sich aufgesammelt hat; nachdem das Wort verklungen ist, ist er feiger als der, welcher nie gesprochen hat. Ja, selbst das Schattenbild der Thaten, die Ethik, zeigt, dass er ein Held der Worte ist, und dass er jede Gelegenheit vermeidet, bei der es nöthig ist, von den Worten zum grimmigen Ernste weiterzugehen. Er verkündet mit bewunderungswürdiger Offenheit, dass er kein Christ mehr ist, will aber keine Zufriedenheit irgend welcher Art stören; ihm scheint es widersprechend, einen Verein zu stiften, um einen Verein zu stürzen, — was gar nicht so widersprechend ist. Mit einem gewissen rauhen Wohlbehagen hüllt er sich in das zottige Gewand unserer Affengenealogen und preist Darwin als einen der grössten Wohlthäter der Menschheit, — aber mit Beschämung sehen wir, dass seine Ethik ganz losgelöst von der Frage: „wie begreifen wir die Welt?“ sich aufbaut. Hier war eine Gelegenheit, natürlichen Muth zu zeigen: denn hier hätte er seinen „Wir“ den Rücken kehren müssen und kühnlich aus dem bellum omnium contra omnes

und dem Vorrechte des Stärkeren Moralvorschriften für das Leben ableiten können, die freilich nur in einem innerlich unerschrockenen Sinne, wie in dem des Hobbes, und in einer ganz anderen grossartigen Wahrheitsliebe ihren Ursprung haben müssten, als in einer solchen, die immer nur in kräftigen Ausfällen gegen die Pfaffen, das Wunder und den „welthistorischen Humbug" der Auferstehung explodirt. Denn mit einer ächten und ernst durchgeführten Darwinistischen Ethik hätte man den Philister gegen sich, den man bei allen solchen Ausfällen für sich hat.

„Alles sittliche Handeln, sagt Strauss, ist ein Sichbestimmen des Einzelnen nach der Idee der Gattung" (p. 236). In's Deutliche und Greifbare übertragen heisst das nur: Lebe als Mensch und nicht als Affe oder Seehund. Dieser Imperativ ist leider nur durchaus unbrauchbar und kraftlos, weil unter dem Begriff Mensch das Mannigfaltigste zusammen im Joche geht, zum Beispiel der Patagonier und der Magister Strauss, und weil Niemand wagen wird, mit gleichem Rechte zu sagen: lebe als Patagonier! und: lebe als Magister Strauss! Wollte aber gar Jemand sich die Forderung stellen: lebe als Genie, das heisst eben als idealer Ausdruck der Gattung Mensch, und wäre doch zufällig entweder Patagonier oder Magister Strauss, was würden wir dann erst von den Zudringlichkeiten geniesüchtiger Original-Narren zu leiden haben, über deren pilzartiges Aufwachsen in Deutschland schon Lichtenberg klagte, und die mit wildem Geschrei von uns fordern, dass wir die Bekenntnisse ihres allerneuesten Glaubens anhören. Strauss hat noch nicht einmal gelernt, dass nie ein Begriff die Menschen sittlicher und besser machen kann, und dass Moral predigen eben so leicht als Moral begründen schwer ist; seine Aufgabe wäre vielmehr gewesen, die Phänomene menschlicher Güte, Barmherzigkeit, Liebe und Selbstverneinung, die nun einmal thatsächlich vorhanden

sind, aus seinen Darwinistischen Voraussetzungen ernsthaft zu erklären und abzuleiten: während er es vorzog, durch einen Sprung in's Imperativische sich vor der Aufgabe der *Erklärung* zu flüchten. Bei diesem Sprunge begegnet es ihm sogar, auch über den Fundamentalsatz Darwin's leichten Sinnes hinwegzuhüpfen. „Vergiss, sagt Strauss, in keinem Augenblick, dass du Mensch und kein blosses Naturwesen bist; in keinem Augenblick, dass alle andern gleichfalls Menschen, das heisst, bei aller individuellen Verschiedenheit, dasselbe wie du, mit den gleichen Bedürfnissen und Ansprüchen wie du, sind — das ist der Inbegriff aller Moral" (p. 238). Aber woher erschallt dieser Imperativ? Wie kann ihn der Mensch in sich selbst haben, da er doch, nach Darwin, eben durchaus ein Naturwesen ist und nach ganz anderen Gesetzen sich bis zur Höhe des Menschen entwickelt hat, gerade dadurch, dass er in jedem Augenblick vergass, dass die anderen gleichartigen Wesen ebenso berechtigt seien, gerade dadurch, dass er sich dabei als den Kräftigeren fühlte und den Untergang der anderen schwächer gearteten Exemplare allmählich herbeiführte. Während Strauss doch annehmen muss, dass nie zwei Wesen völlig gleich waren, und dass an dem Gesetz der individuellen Verschiedenheit die ganze Entwickelung des Menschen von der Thierstufe bis hinauf zur Höhe des Kulturphilisters hängt, so kostet es ihm doch keine Mühe, auch einmal das Umgekehrte zu verkündigen: „benimm dich so, als ob es keine individuellen Verschiedenheiten gäbe!" Wo ist da die Morallehre Strauss-Darwin, wo überhaupt der Muth geblieben!

Sofort bekommen wir einen neuen Beleg, an welchen Grenzen jener Muth in sein Gegentheil umschlägt. Denn Strauss fährt fort: „Vergiss in keinem Augenblick, dass du und Alles, was du in dir und um dich her wahrnimmst, kein zusammenhangloses Bruchstück, kein wildes Chaos von

Atomen und Zufälligkeiten ist, sondern dass alles nach ewigen Gesetzen aus dem Einen Urquell alles Lebens, aller Vernunft und alles Guten hervorgeht — das ist der Inbegriff der Religion" (p. 239). Aus jenem „einen Urquell" fliesst aber zugleich aller Untergang, alle Unvernunft, alles Böse, und sein Name heisst bei Strauss das Universum. Wie sollte dies, bei einem solchen widersprechenden und sich selbst aufhebenden Charakter, einer religiösen Verehrung würdig sein und mit dem Namen „Gott" angeredet werden dürfen, wie es eben Strauss p. 365 thut: „unser Gott nimmt uns nicht von aussen in seinen Arm (man erwartet hier als Gegensatz ein allerdings sehr wunderliches Von innen in den Arm nehmen!), aber er eröffnet uns Quellen des Trostes in unserem Innern. Er zeigt uns, dass zwar der Zufall ein unvernünftiger Weltherrscher wäre, dass aber die Nothwendigkeit, d. h. die Verkettung von Ursachen in der Welt, die Vernunft selber ist" (eine Erschleichung, die nur die „Wir" nicht merken, weil sie in dieser Hegelischen Anbetung des Wirklichen als des Vernünftigen, dass heisst in der *Vergötterung des Erfolges* gross gezogen sind). „Er lehrt uns erkennen, dass eine Ausnahme von dem Vollzug eines einzigen Naturgesetzes verlangen, die Zertrümmerung des All verlangen hiesse." Im Gegentheil, Herr Magister: ein ehrlicher Naturforscher glaubt an die unbedingte Gesetzmässigkeit der Welt, ohne aber das Geringste über den ethischen oder intellectuellen Werth dieser Gesetze selbst auszusagen: in derartigen Aussagen würde er das höchst anthropomorphische Gebahren einer nicht in den Schranken des Erlaubten sich haltenden Vernunft erkennen. An eben dem Punkte aber, an welchem der ehrliche Naturforscher resignirt, „reagirt" Strauss, um uns mit seinen Federn zu schmücken, „religiös" und verfährt naturwissenschaftlich und wissentlich unehrlich; er nimmt ohne Weiteres an, dass alles

Geschehene den *höchsten* intellectuellen Werth habe, also absolut vernünftig und zweckvoll geordnet sei, und sodann, dass es eine Offenbarung der ewigen Güte selbst enthalte. Er bedarf also einer vollständigen Kosmodicee und steht jetzt im Nachtheil gegen den, dem es nur um eine Theodicee zu thun ist, und der zum Beispiel das ganze Dasein des Menschen als einen Strafact oder Läuterungs-Zustand auffassen darf. An diesem Punkte und in dieser Verlegenheit macht Strauss sogar einmal eine metaphysische Hypothese, die dürrste und gichtbrüchigste, die es giebt, und im Grunde nur die unfreiwillige Parodie eines Lessingischen Wortes. „Jenes andre Wort Lessing's (so heisst es p. 219): wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb darnach, obschon unter der Bedingung beständigen Irrens, ihm zur Wahl vorhielte, würde er demüthig Gott in seine Linke fallen und sich deren Inhalt für sich erbitten — dieses Lessing'sche Wort hat man von jeher zu den herrlichsten gerechnet, die er uns hinterlassen hat. Man hat darin den genialen Ausdruck seiner rastlosen Forschungs- und Thätigkeitslust gefunden. Auf mich hat das Wort immer deswegen einen so ganz besondern Eindruck gemacht, weil ich hinter seiner subjectiven Bedeutung noch eine objective von unendlicher Tragweite anklingen hörte. Denn liegt darin nicht die beste Antwort auf die grobe Schopenhauer'sche Rede von dem übelberathenen Gott, der nichts besseres zu thun gewusst, als in diese elende Welt einzugehen? Wenn nämlich der Schöpfer selbst auch der Meinung Lessing's gewesen wäre, das Ringen dem ruhigen Besitze vorzuziehen?“ Also wahrhaftig ein Gott, der sich das *beständige Irren,* aber mit dem Streben nach Wahrheit, vorbehält und vielleicht sogar Strauss demüthig in die Linke fällt, um ihm zu sagen: nimm du die ganze Wahrheit. Wenn je ein Gott und ein Mensch

übelberathen waren, so ist es doch dieser Straussische Gott, der die Liebhaberei zu irren und zu fehlen hat, und der Straussische Mensch, der diese Liebhaberei büssen muss — da hört man freilich „eine Bedeutung von unendlicher Tragweite anklingen", da fliesst das lindernde Universal-Oel Straussens, da ahnt man die Vernünftigkeit alles Werdens und aller Naturgesetze! Wirklich? Wäre dann nicht vielmehr unsere Welt, wie das Lichtenberg einmal ausgedrückt hat, das Werk eines untergeordneten Wesens, das die Sache noch nicht recht verstand, also ein Versuch? ein Probestück, an dem noch gearbeitet wird? Strauss selber müsste sich dann doch zugeben, dass unsere Welt eben *nicht* der Schauplatz der Vernunft, sondern des Irrens sei, und dass alle Gesetzmässigkeit nichts Tröstliches enthalte, weil alle Gesetze von einem irrenden und zwar aus Vergnügen irrenden Gott gegeben sind. Es ist wahrhaftig ein ergötzliches Schauspiel, Strauss als metaphysischen Baumeister einmal in die Wolken hineinbauen zu sehen. Aber für wen wird dies Schauspiel aufgeführt? Für die edlen und behäbigen „Wir", damit ihnen nur ja der Humor nicht verdorben werde: vielleicht sind sie inmitten des starren und erbarmungslosen Räderwerks der Weltmaschine in Angst gerathen und bitten zitternd ihren Führer um Hülfe. Deshalb lässt Strauss „linderndes Oel" fliessen, deshalb führt er einen aus Passion irrenden Gott am Seile herbei, deshalb spielt er einmal die gänzlich befremdende Rolle eines metaphysischen Architekten. Alles dieses thut er, weil jene sich fürchten und er selber sich fürchtet — und hier gerade ist die Grenze seines Muthes, selbst seinen „Wir" gegenüber. Er wagt es nämlich nicht, ihnen ehrlich zu sagen: von einem helfenden und sich erbarmenden Gott habe ich euch befreit, das „Universum" ist nur ein starres Räderwerk, seht zu, dass seine Räder euch nicht zermalmen! Er wagt es nicht: so muss denn

doch die Hexe dran, nämlich die Metaphysik. Dem Philister aber ist selbst eine Straussische Metaphysik lieber als die christliche, und die Vorstellung eines irrenden Gottes sympathischer als die eines wunderthätigen. Denn er selbst, der Philister irrt, aber hat noch nie ein Wunder gethan.

Aus eben diesem Grunde ist dem Philister das Genie verhasst: denn gerade dieses steht mit Recht im Rufe, Wunder zu thun; und höchst belehrend ist es deshalb, zu erkennen, weshalb an einer einzigen Stelle Strauss einmal sich zum kecken Vertheidiger des Genie's und überhaupt der aristokratischen Natur des Geistes aufwirft. Weshalb doch? Aus Furcht, und zwar vor den Social-Demokraten. Er verweist auf die Bismarck, Moltke, „deren Grösse um so weniger zu verleugnen steht, als sie auf dem Gebiete der handgreiflichen äussern Thatsachen hervortritt. Da müssen nun doch auch die steifnackigsten und borstigsten unter jenen Gesellen sich bequemen, ein wenig aufwärts zu blicken, um die erhabenen Gestalten wenigstens bis zum Knie in Sicht zu bekommen" (p. 280). Wollen Sie, Herr Magister, vielleicht den Social-Demokraten eine Anleitung geben, Fusstritte zu empfangen? Der gute Wille, solche zu ertheilen, ist ja überall vorhanden, und dass die Getretenen bei dieser Prozedur die erhabenen Gestalten „bis zum Knie" zu sehen bekommen, dürfen Sie schon verbürgen. „Auch auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft", fährt Strauss fort, „wird es nie an bauenden Königen fehlen, die einer Masse von Kärrnern zu thun geben." Gut — aber wenn nun einmal die Kärrner bauen? Es kommt vor, Herr Metaphysicus, Sie wissen es — dann haben die Könige zu lachen.

In der That, diese Vereinigung von Dreistigkeit und Schwäche, tollkühnen Worten und feigem Sich-Anbequemen, dieses feine Abwägen, wie und mit welchen Sätzen man einmal dem Philister imponiren, mit welchen man ihn

streicheln kann, dieser Mangel an Charakter und Kraft bei dem Anschein von Kraft und Charakter, dieser Defect an Weisheit bei aller Affectation der Ueberlegenheit und Reife der Erfahrung — das alles ist es, was ich an diesem Buche hasse. Wenn ich mir denke, dass junge Männer ein solches Buch ertragen, ja werthschätzen könnten, so würde ich mit Betrübniss meinen Hoffnungen für ihre Zukunft entsagen. Dieses Bekenntniss einer ärmlichen, hoffnungslosen und wahrhaft verächtlichen Philisterei sollte der Ausdruck jener vielen Tausende von „Wir" sein, von denen Strauss redet, und diese „Wir" wären wiederum die Väter der nachfolgenden Generation! Es sind grauenhafte Voraussetzungen für jeden, der dem kommenden Geschlechte zu dem verhelfen möchte, was die Gegenwart nicht hat — zu einer wahrhaft deutschen Kultur. Einem solchen scheint der Boden mit Asche überdeckt, alle Gestirne verdunkelt; jeder abgestorbene Baum, jedes verwüstete Feld ruft ihm zu: Unfruchtbar! Verloren! Hier giebt es keinen Frühling wieder! Ihm muss zu Muthe werden, wie dem jungen Goethe zu Muthe war, als er in die triste atheistische Halbnacht des Système de la nature hineinblickte: ihm kam das Buch so grau, so kimmerisch, so todtenhaft vor, dass er Mühe hatte, seine Gegenwart auszuhalten, dass er davor wie vor einem Gespenste schauderte.

8.

Wir sind über den Himmel und den Muth des neuen Gläubigen hinlänglich belehrt, um uns nun auch die letzte Frage stellen zu können: Wie schreibt er seine Bücher? und welcher Art sind seine Religions-Urkunden?

Wer sich diese Frage streng und ohne Vorurtheil beantworten kann, für den wird die Thatsache, dass das Straussische Hand-Orakel des deutschen Philisters in sechs Auflagen

begehrt worden ist, zum nachdenklichsten Probleme, besonders wenn er gar noch hört, dass es auch in den gelehrten Kreisen und selbst an den deutschen Universitäten als ein solches Hand-Orakel willkommen geheissen worden ist. Studenten sollen es wie einen Kanon für starke Geister begrüsst, und Professoren sollen nicht widersprochen haben: hier und da hat man darin wirklich ein *Religionsbuch für den Gelehrten* finden wollen. Strauss selbst giebt zu verstehen, dass das Bekenntnissbuch nicht *nur* eine Auskunft für den Gelehrten und Gebildeten abgeben möge; aber wir halten uns hier daran, dass es sich zunächst an diese und zwar vornehmlich an die Gelehrten wendet, um ihnen den Spiegel eines Lebens vorzuhalten, wie sie es selbst leben. Denn dies ist das Kunststück: der Magister stellt sich, als ob er das Ideal einer neuen Weltbetrachtung entwerfe, und nun kommt ihm sein Lob aus jedem Munde zurück, weil Jeder meinen kann, gerade er betrachte Welt und Leben so, und gerade an ihm habe Strauss schon erfüllt sehen können, was er erst von der Zukunft fordere. Daraus erklärt sich auch zum Theil der ausserordentliche Erfolg jenes Buches: so, wie im Buche steht, leben wir, so wandeln wir beglückt! ruft der Gelehrte ihm entgegen und freut sich, dass andere sich daran freuen. Ob er über einzelne Dinge, zum Beispiel über Darwin oder die Todesstrafe, zufällig anders denkt als der Magister, hält er selbst für ziemlich gleichgültig, weil er so sicher fühlt, im Ganzen seine eigene Luft zu athmen und den Widerklang *seiner* Stimme und *seiner* Bedürfnisse zu hören. So peinlich diese Einmüthigkeit jeden wahren Freund deutscher Kultur berühren mag, so unerbittlich streng muss er sich eine solche Thatsache erklären und selbst davor nicht zurückschrecken, seine Erklärung öffentlich abzugeben.

Wir kennen ja alle die unserem Zeitalter eigenthümliche Art, die Wissenschaften zu betreiben, wir kennen sie, weil

wir sie leben: und eben deshalb stellt sich fast Niemand die Frage, was wohl bei einer solchen Beschäftigung mit den Wissenschaften für die Kultur herauskommen könne, selbst vorausgesetzt, dass überall die beste Befähigung und der ehrlichste Wille, für die Kultur zu wirken, vorhanden sei. Es liegt ja im Wesen des wissenschaftlichen Menschen (ganz abgesehn von seiner gegenwärtigen Gestalt) ein rechtes Paradoxon: er benimmt sich wie der stolzeste Müssiggänger des Glücks: als ob das Dasein nicht eine heillose und bedenkliche Sache sei, sondern ein fester, für ewige Dauer garantirter Besitz. Ihm scheint es erlaubt, ein Leben auf Fragen zu verschwenden, deren Beantwortung im Grunde nur dem, der einer Ewigkeit versichert wäre, wichtig sein könnte. Rings umstarren ihn, den Erben weniger Stunden, die schrecklichsten Abstürze, jeder Tritt sollte ihn erinnern: Wozu? Wohin? Woher? Aber seine Seele erglüht bei der Aufgabe, die Staubfäden einer Blume zu zählen oder die Gesteine am Wege zu zerklopfen, und er versenkt in diese Arbeit das ganze, volle Gewicht seiner Theilnahme, Lust, Kraft und Begierde. Dieses Paradoxon, der wissenschaftliche Mensch, ist nun neuerdings in Deutschland in eine Hast gerathen, als ob die Wissenschaft eine Fabrik sei, und jede Minuten-Versäumniss eine Strafe nach sich ziehe. Jetzt arbeitet er, so hart wie der vierte Stand, der Sclavenstand, arbeitet, sein Studium ist nicht mehr eine Beschäftigung, sondern eine Noth, er sieht weder rechts noch links und geht durch alle Geschäfte und ebenso durch alle Bedenklichkeiten, die das Leben im Schoosse trägt, mit jener halben Aufmerksamkeit oder mit jenem widrigen Erholungs-Bedürfnisse hindurch, welches dem erschöpften Arbeiter zu eigen ist.

So steht er nun auch zur Kultur. Er benimmt sich, als ob das Leben für ihn nur otium sei, aber sine dignitate: und selbst im Traume wirft er sein Joch nicht ab, wie ein Sclave,

der selbst in der Freiheit von seiner Noth, seiner Hast und seinen Prügeln träumt. Unsere Gelehrten unterscheiden sich kaum und jedenfalls nicht zu ihren Gunsten von den Ackerbauern, die einen kleinen ererbten Besitz mehren wollen und emsig vom Tag bis in die Nacht hinein bemüht sind, den Acker zu bestellen, den Pflug zu führen und den Ochsen zuzurufen. Nun meint Pascal überhaupt, dass die Menschen so angelegentlich ihre Geschäfte und ihre Wissenschaften betrieben, um nur damit den wichtigsten Fragen zu entfliehen, die jede Einsamkeit, jede wirkliche Musse ihnen aufdringen würde, eben jenen Fragen nach dem Warum, Woher, Wohin. Unsern Gelehrten fällt sogar, wunderlicher Weise, die allernächste Frage nicht ein: wozu ihre Arbeit, ihre Hast, ihr schmerzlicher Taumel nütze sei. Doch nicht etwa, um Brot zu verdienen oder Ehrenstellen zu erjagen? Nein, wahrhaftig nicht. Aber doch mühet ihr euch in der Art der Darbenden und Brotbedürftigen, ja ihr reisst die Speisen mit einer Gier und ohne alle Wahl vom Tische der Wissenschaft, als ob ihr am Verhungern wäret. Wenn ihr aber, als wissenschaftliche Menschen, mit der Wissenschaft verfahrt, wie die Arbeiter mit den Aufgaben, die ihnen ihre Bedürftigkeit und Lebensnoth stellt, was soll da aus einer Kultur werden, die verurtheilt ist, gerade Angesichts einer solchen aufgeregten, athemlosen, hin- und herrennenden, ja zappelnden Wissenschaftlichkeit auf die Stunde ihrer Geburt und Erlösung zu warten? Für sie hat ja Niemand Zeit — und doch, was soll *überhaupt* die Wissenschaft, wenn sie nicht für die Kultur Zeit hat? So antwortet uns doch wenigstens hier: woher, wohin, wozu alle Wissenschaft, wenn sie nicht zur Kultur führen soll? Nun, dann vielleicht zur Barbarei! Und in dieser Richtung sehen wir den Gelehrtenstand schon erschreckend vorgeschritten, wenn wir uns denken dürften, dass so oberflächliche Bücher, wie das Straussische, seinem jetzigen Kultur-

grade genug thäten. Denn gerade in ihm finden wir jenes widrige Erholungs-Bedürfniss und jenes beiläufige, mit halber Aufmerksamkeit hinhörende Sich-Abfinden mit der Philosophie und Kultur und überhaupt mit allem Ernste des Daseins. Man wird an die Gesellschaft der gelehrten Stände erinnert, die auch, wenn das Fachgespräch schweigt, nur von Ermüdung, von Zerstreuungslust um jeden Preis, von einem zerpflückten Gedächtniss und unzusammenhängender Lebenserfahrung Zeugniss ablegt. Wenn man Strauss über die Lebensfragen reden hört, sei es nun über die Probleme der Ehe oder über den Krieg oder die Todesstrafe, so erschreckt er uns durch den Mangel aller wirklichen Erfahrung, alles ursprünglichen Hineinsehens in die Menschen: alles Urtheilen ist so büchermäsig uniform, ja im Grunde sogar nur zeitungsgemäss; litterarische Reminiscenzen vertreten die Stelle von wirklichen Einfällen und Einsichten, eine affectirte Mässigung und Altklugheit in der Ausdrucksweise soll uns für den Mangel an Weisheit und an Gereiftheit des Denkens schadlos halten. Wie genau entspricht dies Alles dem Geiste der umlärmten Hochsitze deutscher Wissenschaft in den grossen Städten. Wie sympathisch muss dieser Geist zu jenem Geiste reden: denn gerade an jenen Stätten ist die Kultur am meisten abhanden gekommen, gerade an ihnen ist selbst das Aufkeimen einer neuen unmöglich gemacht; so lärmend sind die Zurüstungen der hier betriebenen Wissenschaften, so heerdenartig werden dort die beliebtesten Disciplinen auf Unkosten der wichtigsten überfallen. Mit welcher Laterne würde man hier nach Menschen suchen müssen, die eines innigen Sich-Versenkens und einer reinen Hingabe an den Genius fähig wären, und die Muth und Kraft genug hätten, Dämonen zu citiren, die aus unserer Zeit geflohen sind! Aeusserlich betrachtet, findet man freilich an jenen Stätten den ganzen Pomp der Kultur, sie gleichen mit ihren

imponirenden Apparaten den Zeughäusern mit ihren ungeheuren Geschützen und Kriegswerkzeugen: wir sehen Zurüstungen und eine emsige Betriebsamkeit, als ob der Himmel gestürmt und die Wahrheit aus dem tiefsten Brunnen herauf geholt werden sollte, und doch kann man im Kriege die grössten Maschinen am schlechtesten gebrauchen. Und ebenso lässt die wirkliche Kultur bei ihrem Kampfe jene Stätten bei Seite liegen und fühlt mit dem besten Instinkte heraus, dass dort für sie nichts zu hoffen und viel zu fürchten ist. Denn die einzige Form der Kultur, mit der sich das entzündete Auge und das abgestumpfte Denk-Organ des gelehrten Arbeiterstandes abgeben mag, ist eben jene *Philister-Kultur*, deren Evangelium Strauss verkündet hat.

Betrachten wir einen Augenblick die hauptsächlichen Gründe jener Sympathie, die den gelehrten Arbeiterstand und die Philister-Kultur verknüpfen, so finden wir auch den Weg, der uns zu dem als klassisch anerkannten *Schriftsteller* Strauss und damit zu unserem letzten Hauptthema führt.

Jene Kultur hat erstens den Ausdruck der Zufriedenheit im Gesichte und will nichts Wesentliches an dem gegenwärtigen Stande der deutschen Gebildetheit geändert haben; vor allem ist sie ernstlich von der Singularität aller deutschen Erziehungs-Institutionen, namentlich der Gymnasien und Universitäten, überzeugt, hört nicht auf, diese dem Auslande anzuempfehlen, und zweifelt keinen Augenblick daran, dass man durch dieselben das gebildetste und urtheilsfähigste Volk der Welt geworden sei. Die Philister-Kultur glaubt an sich und darum auch an die ihr zu Gebote stehenden Methoden und Mittel. Zweitens aber legt sie das höchste Urtheil über alle Kultur- und Geschmacks-Fragen in die Hand des Gelehrten und betrachtet sich selbst als das immer anwachsende Compendium gelehrter Meinungen über Kunst, Litteratur und Philosophie; ihre Sorge ist, den Gelehrten zum

Aussprechen seiner Meinungen zu nöthigen und diese dann vermischt, diluirt oder systematisirt dem deutschen Volke als Heiltrank einzugeben. Was ausserhalb dieser Kreise heranwächst, wird so lange mit zweifelnder Halbheit angehört oder nicht angehört, bemerkt oder nicht bemerkt, bis endlich einmal eine Stimme, gleichgültig von wem, wenn er nur recht streng den Gattungs-Charakter des Gelehrten an sich trägt, laut wird, heraus aus jenen Tempelräumen, in denen die traditionelle Geschmacks-Unfehlbarkeit herbergen soll: und von jetzt ab hat die öffentliche Meinung eine Meinung mehr und wiederholt mit hundertfachem Echo die Stimme jenes Einzelnen. In Wirklichkeit aber steht es um die ästhetische Unfehlbarkeit, die in diesen Räumen und bei jenen Einzelnen herbergen soll, sehr bedenklich, und zwar so bedenklich, dass man so lange von dem Ungeschmack, der Gedankenlosigkeit und ästhetischen Rohheit eines Gelehrten überzeugt sein kann, als er nicht das Gegentheil erwiesen hat. Und nur Wenige werden das Gegentheil beweisen können. Denn wie Viele werden sich, nachdem sie sich an dem keuchenden und gehetzten Wettlauf der gegenwärtigen Wissenschaft betheiligt haben, überhaupt nur jenen muthigen und ruhenden Blick des kämpfenden Kultur-Menschen erhalten können, wenn sie ihn je besessen haben sollten, jenen Blick, der dieses Wettlaufen selbst als ein barbarisirendes Element verurtheilt? Deshalb müssen diese Wenigen fürderhin in einem Widerspruche leben: was vermöchten sie also gegen einen uniformen Glauben Unzähliger auszurichten, die allesammt die öffentliche Meinung zu ihrer Schutzpatronin gemacht haben und in diesem Glauben sich gegenseitig stützen und tragen? Was hilft es nun, wenn so ein Einzelner sich gegen Strauss erklärt, da doch die Vielen sich für ihn entschieden haben, und die von ihnen angeführte Masse sechs Mal hinter einander nach dem philiströsen Schlaftrunk des Magisters begehren gelernt hat.

Wenn wir hiermit ohne Weiteres angenommen haben, dass das Straussische Bekenntnissbuch bei der öffentlichen Meinung gesiegt habe und als Sieger willkommen geheissen sei, so würde sein Verfasser uns vielleicht aufmerksam machen, dass die mannigfachen Beurtheilungen seines Buches in öffentlichen Blättern einen durchaus nicht einmüthigen und am wenigsten einen unbedingt günstigen Charakter tragen, und dass er selbst gegen den bisweilen äusserst feindseligen Ton und die gar zu freche und herausfordernde Manier einiger dieser Zeitungskämpen in einem Nachwort sich habe verwahren müssen. Wie kann es, wird er uns zurufen, eine öffentliche Meinung über mein Buch geben, wenn trotzdem jeder Journalist mich als vogelfrei betrachten und nach Herzenslust schlecht behandeln darf! Dieser Widerspruch ist leicht zu heben, sobald man an dem Straussischen Buche zwei Seiten unterscheidet, eine theologische und eine schriftstellerische: nur mit der letzteren berührt jenes Buch die deutsche Kultur. Durch seine theologische Färbung steht es ausserhalb unserer deutschen Kultur und erweckt die Antipathien der verschiedenen theologischen Parteien, ja im Grunde jedes einzelnen Deutschen, insofern dieser ein theologischer Sektirer von Natur ist und seinen curiosen Privatglauben nur deshalb erfindet, um mit jedem anderen Glauben dissentiren zu können. Aber hört nur einmal alle diese theologischen Sektirer über Strauss reden, sobald von dem *Schriftsteller* Strauss gesprochen werden muss; sofort verklingt der theologische Dissonanzen-Lärm, und in reinem Einklang ertönt es wie aus dem Munde *Einer* Gemeinde: ein *klassischer Schriftsteller* bleibt er doch! Jeder, auch der verbissenste Orthodoxe, sagt dem Schriftsteller das Günstigste in's Gesicht, und sei es auch nur ein Wort über seine fast Lessingische Dialektik oder über die Feinheit, Schönheit und Gültigkeit seiner ästhetischen Ansichten. Als Buch, so scheint

es, entspricht das Straussische Product geradezu dem Ideal eines Buches. Die theologischen Widersacher sind, obwohl sie am lautesten geredet haben, in diesem Falle nur ein kleiner Bruchtheil des grossen Publikums: und selbst ihnen gegenüber wird Strauss Recht haben, wenn er sagt: „Gegen die Tausende meiner Leser sind die paar Dutzende meiner öffentlichen Tadler eine verschwindende Minderheit, und sie werden schwerlich beweisen können, dass sie durchaus die treuen Dolmetscher der ersteren sind. Wenn in einer Sache, wie diese, meistens die Nicht-Einverstandenen das Wort genommen, die Einverstandenen sich mit stiller Zustimmung begnügt haben, so liegt das in der Natur der Verhältnisse, die wir ja alle kennen.“ Also abgesehen von dem Aergerniss des theologischen Bekenntnisses, das Strauss hier und da erregt haben mag, über den *Schriftsteller* Strauss herrscht, selbst bei den fanatischen Widersachern, denen seine Stimme wie die Stimme des Thieres aus dem Abgrunde klingt, Einmüthigkeit. Und deshalb beweist die Behandlung, die Strauss durch die litterarischen Lohndiener der theologischen Parteien erfahren hat, nichts gegen unseren Satz, dass die Philister-Kultur in diesem Buche einen Triumph gefeiert hat.

Es ist zuzugeben, dass der gebildete Philister im Durchschnitt um einen Grad weniger freimüthig ist als Strauss, oder wenigstens bei öffentlichen Kundgebungen sich mehr zurückhält: um so erbaulicher ist ihm aber dieser Freimuth bei einem Anderen; zu Hause und unter seines Gleichen klatscht er sogar lärmend Beifall und nur gerade schriftlich mag er nicht bekennen, wie sehr ihm das alles von Strauss nach dem Herzen gesagt ist. Denn etwas feige ist nun einmal, wie wir bereits wissen, unser Bildungs-Philister, selbst bei den stärksten Sympathien: und gerade dass Strauss um einen Grad weniger feige ist, das macht ihn zum Führer, während es andererseits auch für *seinen* Muth eine sehr

bestimmte Grenzlinie giebt. Wenn er *diese* überschritte, wie dies zum Beispiel Schopenhauer fast in jedem Satze thut, dann würde er nicht mehr wie ein Häuptling vor den Philistern herziehen, und man liefe eben so hurtig davon, als man jetzt hinter ihm drein läuft. Wer dieses wenn nicht weise, so doch jedenfalls kluge Maasshalten und diese mediocritas des Muthes eine aristotelische Tugend nennen wollte, würde freilich im Irrthum sein: denn jener Muth ist nicht die Mitte zwischen zwei Fehlern, sondern zwischen einer Tugend und einem Fehler — und in dieser Mitte, zwischen Tugend und Fehler, liegen *alle* Eigenschaften des Philisters.

9.

„Aber ein klassischer Schriftsteller bleibt er doch!“ Nun, wir werden sehen.

Es wäre jetzt vielleicht erlaubt, sofort von dem Stilisten und Sprachkünstler Strauss zu reden, aber zuvor lasst uns doch einmal in Erwägung ziehen, ob er im Stande ist, sein Haus als Schriftsteller zu bauen, und ob er wirklich die Architektur des Buches versteht. Daraus wird sich bestimmen, ob er ein ordentlicher, besonnener und geübter Buchmacher ist; und sollten wir mit Nein antworten müssen, so bliebe ihm immer noch als letztes refugium seines Ruhmes der Anspruch, ein „klassischer Prosaschreiber“ zu sein. Die letzte Fähigkeit ohne die erste würde freilich nicht ausreichen, ihn zum Rang der klassischen Schriftsteller zu erheben: sondern höchstens zu dem der klassischen Improvisatoren oder der Virtuosen des Stils, die aber, bei allem Geschick des Ausdruckes, im Ganzen und bei dem eigentlichen Hinstellen des Baus die unbeholfene Hand und das befangene Auge des Stümpers zeigen. Wir fragen also, ob Strauss die künstlerische Kraft hat, ein Ganzes hinzusetzen, totum ponere.

Gewöhnlich lässt sich schon nach dem ersten schriftlichen Entwurf erkennen, ob der Verfasser ein Ganzes geschaut und diesem Geschauten gemäss den allgemeinen Gang und die richtigen Maasse gefunden hat. Ist diese wichtigste Aufgabe gelöst und das Gebäude selbst in glücklichen Proportionen aufgerichtet, so bleibt doch noch genug zu thun übrig: wie viel kleinere Fehler sind zu berichtigen, wie viel Lücken auszufüllen, hier und da musste bisher ein vorläufiger Bretterverschlag oder ein Fehlboden genügen, überall liegt Staub und Schutt, und wohin du blickst, gewahrst du die Spuren der Noth und Arbeit; das Haus ist immer noch als Ganzes unwohnlich und unheimlich: alle Wände sind nackt, und der Wind saust durch die offenen Fenster. Ob nun die jetzt noch nöthige, grosse und mühsame Arbeit von Strauss gethan ist, geht uns so lange nichts an, als wir fragen, ob er das Gebäude selbst in guten Proportionen und überall als Ganzes hingestellt hat. Das Gegentheil hiervon ist bekanntlich, ein Buch aus Stücken zusammenzusetzen, wie dies die Art der Gelehrten ist. Sie vertrauen darauf, dass diese Stücke einen Zusammenhang unter sich haben, und verwechseln hierbei den logischen Zusammenhang und den künstlerischen. Logisch ist nun jedenfalls das Verhältniss der vier Hauptfragen, welche die Abschnitte des Straussischen Buches bezeichnen, nicht: „Sind wir noch Christen? Haben wir noch Religion? Wie begreifen wir die Welt? Wie ordnen wir unser Leben?“ und zwar deshalb nicht, weil die dritte Frage nichts mit der zweiten, die vierte nichts mit der dritten und alle drei nichts mit der ersten zu thun haben. Der Naturforscher zum Beispiel, der die dritte Frage aufwirft, zeigt gerade darin seinen unbefleckten Wahrheitssinn, dass er an der zweiten stillschweigend vorübergeht; und dass die Themata des vierten Abschnittes: Ehe, Republik, Todesstrafe durch die Einmischung Darwinistischer Theorien aus dem

dritten Abschnitte nur verwirrt und verdunkelt werden würden, scheint Strauss selbst zu begreifen, wenn er thatsächlich auf diese Theorien keine weitere Rücksicht nimmt. Die Frage aber: sind wir noch Christen? verdirbt sofort die Freiheit der philosophischen Betrachtung und färbt sie in unangenehmer Weise theologisch; überdies hat er dabei ganz vergessen, dass der grössere Theil der Menschheit auch heute noch buddhaistisch und nicht christlich ist. Wie darf man bei dem Worte „alter Glaube" ohne Weiteres allein an das Christenthum denken! Zeigt sich hierin, dass Strauss nie aufgehört hat, christlicher Theologe zu sein und deshalb nie gelernt hat, Philosoph zu werden, so überrascht er uns wieder dadurch, dass er nicht zwischen Glauben und Wissen zu unterscheiden vermag und fortwährend seinen sogenannten „neuen Glauben" und die neuere Wissenschaft in Einem Athem nennt. Oder sollte neuer Glaube nur eine ironische Accommodation an den Sprachgebrauch sein? So scheint es fast, wenn wir sehen, dass er hier und da neuen Glauben und neuere Wissenschaft harmlos sich einander vertreten lässt, zum Beispiel auf pag. 11, wo er fragt, auf welcher Seite, ob auf der des alten Glaubens oder der neueren Wissenschaft „der in menschlichen Dingen nicht zu vermeidenden Dunkelheiten und Unzulänglichkeiten mehrere sind". Zudem will er nach dem Schema der Einleitung die Beweise angeben, auf welche die moderne Weltbetrachtung sich stützt: alle diese Beweise entlehnt er aber aus der Wissenschaft und gebärdet sich auch hier durchaus als ein Wissender, nicht als ein Gläubiger.

Im Grunde ist also die neue Religion nicht ein neuer Glaube, sondern fällt mit der modernen Wissenschaft zusammen, ist also als solche gar nicht Religion. Behauptet nun Strauss, dennoch Religion zu haben, so liegen die Gründe dafür abseits von der neueren Wissenschaft. Nur

der kleinste Theil des Straussischen Buches, das heisst wenige zerstreute Seiten überhaupt, betreffen das, was Strauss mit Recht einen Glauben nennen dürfte: nämlich jene Empfindung für das All, für welches Strauss dieselbe Pietät fordert, die der Fromme alten Stils für seinen Gott hat. Auf diesen Seiten geht es wenigstens durchaus nicht wissenschaftlich zu; wenn es aber nur ein wenig kräftiger, natürlicher und derber und überhaupt gläubiger zuginge! Gerade das ist höchst auffallend, durch was für künstliche Prozeduren unser Autor erst zum Gefühl kommt, dass er überhaupt noch einen Glauben und eine Religion hat: durch Stechen und Schlagen, wie wir gesehen haben. Er zieht arm und schwächlich daher, dieser exstimulirte Glaube: uns fröstelt, ihn anzusehen.

Wenn Strauss in dem Schema der Einleitung versprochen hat, eine Vergleichung anzustellen, ob dieser neue Glaube auch dieselben Dienste leiste, wie der Glaube alten Stils den Alt-Gläubigen, so fühlt er zuletzt selbst, dass er zuviel versprochen habe. Denn die letzte Frage, nach dem gleichen Dienste und dem Besser und Schlechter, wird von ihm schliesslich ganz nebenbei und mit scheuer Eile auf einem Paar Seiten (p. 366ff.) abgethan, sogar einmal mit dem Verlegenheitstrumpfe: „wer hier sich nicht selbst zu helfen weiss, dem ist überhaupt nicht zu helfen, der ist für unsern Standpunkt noch nicht reif“ (p. 366). Mit welcher Wucht der Ueberzeugung glaubte dagegen der antike Stoiker an das All und an die Vernünftigkeit des Alls! Und in welchem Lichte, so betrachtet, erscheint gar der Anspruch auf Originalität seines Glaubens, den Strauss macht? Aber, wie gesagt, ob neu oder alt, original oder nachgemacht, das möchte gleichgültig sein, wenn es nur kräftig, gesund und natürlich zuginge. Strauss selbst lässt diesen herausdestillirten Nothglauben, so oft es geht, im Stich, um uns und sich mit seinem Wissen schadlos zu halten, und um seine neu

erlernten naturwissenschaftlichen Kenntnisse mit ruhigerem Gewissen seinen „Wir“ zu präsentiren. So scheu er ist, wenn er vom Glauben redet, so rund und voll wird sein Mund, wenn der grösste Wohlthäter der allerneuesten Menschheit, Darwin, citirt wird: dann verlangt er nicht nur Glauben für den neuen Messias, sondern auch für sich, den neuen Apostel; zum Beispiel, wenn er einmal bei dem intricatesten Thema der Naturwissenschaft mit wahrhaft antikem Stolze verkündet: „man wird mir sagen, ich rede da von Dingen, die ich nicht verstehe. Gut; aber es werden Andere kommen, die sie verstehen und die auch mich verstanden haben“ (p. 207). Hiernach scheint es fast, als ob die berühmten „Wir“ nicht nur auf den Glauben an das All, sondern auch auf den Glauben an den Naturforscher Strauss verpflichtet werden sollen; in diesem Falle würden wir nur wünschen, dass, um diesen letzteren Glauben sich zum Gefühl zu bringen, nicht eben so peinliche und grausame Prozeduren nöthig sind wie in Betreff des ersteren. Oder genügt es vielleicht gar, dass hier einmal der Gegenstand des Glaubens und nicht der Gläubige gezwickt und gestochen wird, um die Gläubigen zu jener „religiösen Reaction“ zu bringen, die das Merkmal des „neuen Glaubens“ ist? Welches Verdienst würden wir uns dann um die Religiosität jener „Wir“ erwerben!

Es ist nämlich sonst fast zu fürchten, dass die modernen Menschen fortkommen werden, ohne sich sonderlich um die religiöse Glaubens-Zuthat des Apostels zu kümmern: wie sie thatsächlich ohne den Satz von der Vernünftigkeit des Alls bisher fortgekommen sind. Die ganze moderne Natur- und Geschichts-Forschung hat mit dem Straussischen Glauben an das All nichts zu thun, und dass der moderne Philister diesen Glauben nicht braucht, zeigt gerade die Schilderung seines Lebens, die Strauss in dem Abschnitte „wie ordnen

wir unser Leben?“ macht. Er ist also im Rechte zu zweifeln, ob der „Wagen“, dem sich seine „werthen Leser anvertrauen mussten, allen Anforderungen entspräche“. Er entspricht ihnen gewiss nicht: denn der moderne Mensch kommt schneller vorwärts, wenn er sich nicht in diesen Straussen-Wagen setzt — oder richtiger: er kam schneller vorwärts, längst bevor dieser Straussen-Wagen existirte. Wenn es nun wahr wäre, dass die berühmte, „nicht zu übersehende Minderheit“, von der und in deren Namen Strauss spricht, „grosse Stücke auf Consequenz hält“, so müsste sie doch mit dem Wagenbauer Strauss eben so wenig zufrieden sein, als wir mit dem Logiker.

Aber geben wir immerhin den Logiker preis: vielleicht hat das ganze Buch, künstlerisch betrachtet, eine gut erfundene Form und entspricht den Gesetzen der Schönheit, wenn es auch einem gut gearbeiteten Gedankenschema nicht entspricht. Und hier erst kommen wir zu der Frage, ob Strauss ein guter Schriftsteller sei, nachdem wir erkannt haben, dass er sich nicht als wissenschaftlicher, streng ordnender und systematisirender Gelehrter benommen hat.

Vielleicht hat er sich nur dies zur Aufgabe gestellt, nicht sowohl von dem „alten Glauben“ fortzuscheuchen, als durch ein anmuthiges und farbenreiches Gemälde eines in der neuen Weltbetrachtung heimischen Lebens anzulocken. Gerade wenn er an Gelehrte und Gebildete als an seine nächsten Leser dachte, so musste er wohl aus Erfahrung wissen, dass man diese durch das schwere Geschütz wissenschaftlicher Beweise zwar niederschiessen, nie aber zur Uebergabe nöthigen kann, dass aber eben dieselben um so schneller leichtgeschürzten Verführungs-Künsten erliegen. „Leicht geschürzt“, und zwar „mit Absicht“, nennt aber Strauss sein Buch selbst; als „leicht geschürzt“ empfinden und schildern es seine öffentlichen Lobredner, von denen zum Beispiel einer, und zwar ein recht

beliebiger, diese Empfindungen folgendermaassen umschreibt: „In anmuthigem Ebenmaasse schreitet die Rede fort, und gleichsam spielend handhabt sie die Kunst der Beweisführung, wo sie kritisch gegen das Alte sich wendet, wie nicht minder da, wo sie das Neue, das sie bringt, verführerisch zubereitet und anspruchslosem wie verwöhntem Geschmacke präsentirt. Fein erdacht ist die Anordnung eines so mannigfaltigen, ungleichartigen Stoffes, wo Alles zu berühren und doch nichts in die Breite zu führen war; zumal die Uebergänge, die von der einen Materie zur anderen überleiten, sind kunstreich gefügt, wenn man nicht etwa noch mehr die Geschicklichkeit bewundern will, mit der unbequeme Dinge bei Seite geschoben oder verschwiegen sind." Die Sinne solcher Lobredner sind, wie sich auch hier ergiebt, nicht gerade fein hinsichtlich dessen, was einer als Autor *kann,* aber um so feiner für das, was einer *will.* Was aber Strauss will, verräth uns am deutlichsten seine emphatische und nicht ganz harmlose Anempfehlung Voltaire'scher Grazien, in deren Dienst er gerade jene „leichtgeschürzten" Künste, von denen sein Lobredner spricht, lernen konnte — falls nämlich die Tugend lehrbar ist, und ein Magister je ein Tänzer werden kann.

Wer hat nicht hierüber seine Nebengedanken, wenn er zum Beispiel folgendes Wort Straussens über Voltaire liest (p. 219, Voltaire): „originell ist Voltaire als Philosoph allerdings nicht, sondern in der Hauptsache Verarbeiter englischer Forschungen: dabei erweist er sich aber durchaus als freier Meister des Stoffes, den er mit unvergleichlicher Gewandtheit von allen Seiten zu zeigen, in alle möglichen Beleuchtungen zu stellen versteht und dadurch, ohne streng methodisch zu sein, auch den Forderungen der Gründlichkeit zu genügen weiss". Alle negativen Züge treffen zu: Niemand wird behaupten, dass Strauss als Philosoph originell, oder dass er streng methodisch sei, aber die Frage wäre, ob wir ihn auch

als „freien Meister des Stoffes“ gelten lassen und ihm die „unvergleichliche Gewandtheit“ zugeben. Das Bekenntniss, dass die Schrift „mit Absicht leicht geschürzt“ sei, lässt errathen, dass es auf eine unvergleichliche Gewandtheit mindestens abgesehen war.

Nicht einen Tempel, nicht ein Wohnhaus, sondern ein Gartenhaus inmitten aller Gartenkünste hinzustellen, war der Traum unseres Architekten. Ja es scheint fast, dass selbst jene mysteriöse Empfindung für das All hauptsächlich als ästhetisches Effectmittel berechnet war, gleichsam als ein Ausblick auf ein irrationales Element, etwa das Meer, mitten heraus aus dem zierlichsten und rationellsten Terrassenwerk. Der Gang durch die ersten Abschnitte, nämlich durch die theologischen Katakomben mit ihrem Dunkel und ihrer krausen und barocken Ornamentik, war wiederum nur ein ästhetisches Mittel, die Reinlichkeit, Helle und Vernünftigkeit des Abschnittes mit der Ueberschrift: „wie begreifen wir die Welt?“ durch Kontrast zu heben: denn sofort nach jenem Gang im Düsteren und dem Blick in die irrationale Weite treten wir in eine Halle mit Oberlicht; nüchtern und hell empfängt sie uns, mit Himmelskarten und mathematischen Figuren an den Wänden, gefüllt mit wissenschaftlichen Geräthen, in den Schränken Skelette, ausgestopfte Affen und anatomische Präparate. Von hier aus aber wandeln wir, erst recht beglückt, mitten hinein in die volle Gemächlichkeit unserer Gartenhaus-Bewohner; wir finden sie bei ihren Frauen und Kindern unter ihren Zeitungen und politischen Alltagsgesprächen, wir hören sie eine Zeit lang reden über Ehe und allgemeines Stimmrecht, Todesstrafe und Arbeiterstrikes, und es scheint uns nicht möglich, den Rosenkranz öffentlicher Meinungen schneller abzubeten. Endlich sollen wir auch noch von dem klassischen Geschmacke der hier Hausenden überzeugt werden: ein kurzer Aufenthalt in der

Bibliothek und im Musik-Zimmer giebt uns den erwarteten Aufschluss, dass die besten Bücher auf den Regalen und die berühmtesten Musikstücke auf den Notenpulten liegen; man spielt uns sogar etwas vor, und wenn es Haydn'sche Musik sein sollte, so war Haydn jedenfalls nicht Schuld daran, dass es wie Riehl'sche Hausmusik klang. Der Hausherr hat inzwischen Gelegenheit gehabt, sich mit Lessing ganz einverstanden zu erklären, mit Goethe auch, jedoch nur bis auf den zweiten Theil des Faust. Zuletzt preist sich unser Gartenhaus-Besitzer selbst und meint, wem es bei ihm nicht gefiele, dem sei nicht zu helfen, der sei für seinen Standpunkt nicht reif; worauf er uns noch seinen Wagen anbietet, doch mit der artigen Einschränkung, er wolle nicht behaupten, dass derselbe allen Anforderungen entspräche; auch seien die Steine auf seinen Wegen frisch aufgeschüttet, und wir würden übel zerstossen werden. Darauf empfiehlt sich unser epikureischer Garten-Gott mit der unvergleichlichen Gewandtheit, die er an Voltaire zu rühmen wusste.

Wer könnte auch jetzt noch an dieser unvergleichlichen Gewandtheit zweifeln? Der freie Meister des Stoffs ist erkannt, der leicht geschürzte Gartenkünstler entpuppt; und immer hören wir die Stimme des Klassikers: als Schriftsteller will ich nun einmal kein Philister sein, will nicht! will nicht! Sondern durchaus Voltaire, der deutsche Voltaire! und höchstens noch der französische Lessing!

Wir verrathen ein Geheimniss: unser Magister weiss nicht immer, was er lieber sein will, Voltaire oder Lessing, aber um keinen Preis ein Philister, womöglich Beides, Lessing *und* Voltaire — auf dass erfüllet werde, was da geschrieben stehet: „er hatte gar keinen Charakter, sondern wenn er einen haben wollte, so musste er immer erst einen annehmen."

10.

Wenn wir Strauss, den Bekenner, recht verstanden haben, so ist er selbst ein wirklicher Philister mit eingeengter, trockener Seele und mit gelehrten und nüchternen Bedürfnissen; und trotzdem würde niemand mehr erzürnt sein, ein Philister genannt zu werden, als David Strauss, der Schriftsteller. Es würde ihm recht sein, wenn man ihn muthwillig, verwegen, boshaft, tollkühn nennte; sein höchstes Glück wäre aber, mit Lessing oder Voltaire verglichen zu werden, weil diese gewiss keine Philister waren. In der Sucht nach diesem Glück schwankt er öfter, ob er es dem tapferen dialektischen Ungestüm Lessing's gleichthun solle, oder ob es ihm besser anstehe, sich als faunischen, freigeisterischen Alten in der Art Voltaire's zu gebärden. Beständig macht er, wenn er sich zum Schreiben niedersetzt, ein Gesicht, wie wenn er sich malen lassen wollte, und zwar bald ein Lessingisches, bald ein Voltaire'sches Gesicht. Wenn wir sein Lob der Voltaire'schen Darstellung lesen (p. 217, Voltaire), so scheint er der Gegenwart nachdrücklich in's Gewissen zu reden, weshalb sie nicht längst wisse, was sie an dem modernen Voltaire habe: „auch sind die Vorzüge", sagt er, „überall dieselben: einfache Natürlichkeit, durchsichtige Klarheit, lebendige Beweglichkeit, gefällige Anmuth. Wärme und Nachdruck fehlen, wo sie hingehören, nicht; gegen Schwulst und Affectation kam der Widerwille aus Voltaire's innerster Natur; wie andererseits, wenn zuweilen Muthwille oder Leidenschaften seinen Ausdruck in's Gemeine herabzogen, die Schuld nicht am Stilisten, sondern am Menschen in ihm lag." Strauss scheint demnach recht wohl zu wissen, was es mit der *Simplicität des Stiles* auf sich hat: sie ist immer das Merkmal des Genie's gewesen, als welches allein das Vorrecht hat, sich einfach, natürlich und mit Naivetät auszusprechen. Es verräth sich also nicht der gemeinste Ehrgeiz,

wenn ein Autor eine simple Manier wählt: denn obgleich mancher merkt, für was ein solcher Autor gehalten werden möchte, so ist doch mancher auch so gefällig, ihn eben dafür zu halten. Der geniale Autor verräth sich aber nicht nur in der Schlichtheit und Bestimmtheit des Ausdruckes: seine übergrosse Kraft spielt mit dem Stoffe, selbst wenn er gefährlich und schwierig ist. Niemand geht mit steifem Schritte auf unbekanntem und von tausend Abgründen unterbrochenem Wege: aber das Genie läuft behend und mit verwegenen oder zierlichen Sprüngen auf einem solchen Pfade und verhöhnt das sorgfältige und furchtsame Abmessen der Schritte.

Dass die Probleme, an denen Strauss vorüberläuft, ernst und schrecklich sind und als solche von den Weisen aller Jahrtausende behandelt wurden, weiss Strauss selbst, und trotzdem nennt er sein Buch *leicht geschürzt*. Von allen diesen Schrecken, von dem finsteren Ernste des Nachdenkens, in den man sonst bei den Fragen über den Werth des Daseins und die Pflichten des Menschen von selbst verfällt, ahnt man nichts mehr, wenn der genialische Magister an uns vorübergaukelt, „leicht geschürzt und mit Absicht", ja leichter geschürzt als sein Rousseau, von dem er uns zu erzählen weiss, dass er sich von unten entblösste und nach oben zu drapirte, während Goethe sich unten drapirt und oben entblösst haben soll. Ganz naive Genie's, scheint es, drapiren sich gar nicht, und vielleicht ist das Wort „leicht geschürzt" überhaupt nur ein Euphemismus für nackt. Von der Göttin Wahrheit behaupten ja die Wenigen, die sie gesehen haben, dass sie nackt gewesen sei: und vielleicht ist im Auge solcher, die sie nicht gesehen haben, aber jenen Wenigen glauben, Nacktheit oder Leicht-Geschürztheit schon ein Beweis, mindestens ein Indicium der Wahrheit. Schon der Verdacht ist hier von Vortheil für den Ehrgeiz des Autors: Jemand sieht etwas Nacktes: wie, wenn es die

Wahrheit wäre! sagt er sich und nimmt eine feierlichere Miene an, als ihm sonst gewöhnlich ist. Damit hat aber der Autor schon viel gewonnen, wenn er seine Leser zwingt, ihn feierlicher anzusehen als einen beliebigen fester geschürzten Autor. Es ist der Weg dazu, einmal ein „Klassiker" zu werden: und Strauss erzählt uns selbst, „dass man ihm die ungesuchte Ehre erwiesen habe, ihn als eine Art von klassischem Prosaschreiber anzusehen", dass er also am Ziele seines Weges angekommen sei. Das Genie Strauss läuft in der Kleidung leicht geschürzter Göttinnen als „Klassiker" auf den Strassen herum, und der Philister Strauss soll durchaus, um uns einer Originalwendung dieses Genie's zu bedienen, „in Abgang dekretirt" oder „auf Nimmerwiederkehr hinausgeworfen werden".

Ach, der Philister kehrt aber trotz aller Abgangs-Dekrete und alles Hinauswerfens doch wieder und oft wieder! Ach das Gesicht, in Voltaire'sche und Lessingische Falten gezwängt, schnellt doch von Zeit zu Zeit in seine alten ehrlichen, originalen Formen zurück! Ach die Genielarve fällt zu oft herab, und nie war der Blick des Magisters verdrossener, nie waren seine Bewegungen steifer, als wenn er eben den Sprung des Genie's nachzuspringen und mit dem Feuerblick des Genie's zu blicken versucht hatte. Gerade dadurch, dass er sich in unserer kalten Zone so leicht schürzt, setzt er sich der Gefahr aus, sich öfter und schwerer zu erkälten als ein Anderer; dass dies Alles dann auch die Anderen merken, mag recht peinlich sein, aber es muss ihm, wenn er je Heilung finden will, auch öffentlich folgende Diagnose gestellt werden. Es gab einen Strauss, einen wackeren, strengen und straffgeschürzten Gelehrten, der uns eben so sympathisch war, wie jeder, der in Deutschland mit Ernst und Nachdruck der Wahrheit dient und innerhalb seiner Grenzen zu herrschen versteht; der, welcher jetzt in der öffentlichen Meinung als David Strauss berühmt ist, ist ein

Anderer geworden: die Theologen mögen es verschuldet haben, dass er dieser Andere geworden ist; genug, sein jetziges Spiel mit der Genie-Maske ist uns eben so verhasst oder lächerlich, als uns sein früherer Ernst zum Ernste und zur Sympathie zwang. Wenn er uns neuerdings erklärt: „es wäre auch Undank gegen *meinen Genius,* wollte ich mich nicht freuen, dass mir neben der Gabe der schonungslos zersetzenden Kritik zugleich die harmlose Freude am künstlerischen Gestalten verliehen ward", so mag es ihn überraschen, dass es trotz diesem Selbstzeugniss Menschen giebt, welche das Umgekehrte behaupten; einmal, dass er die Gabe künstlerischen Gestaltens nie gehabt habe, und sodann, dass die von ihm „harmlos" genannte Freude nichts weniger als harmlos sei, sofern sie eine im Grunde kräftig und tief angelegte Gelehrten- und Kritiker-Natur, *das heisst den eigentlichen Straussischen Genius* allmählich untergraben und zuletzt zerstört hat. In einer Anwandlung von unbegrenzter Ehrlichkeit fügt zwar Strauss selbst hinzu, er habe immer „den Merck in sich getragen, der ihm zurief: solchen Quark musst du nicht mehr machen, das können die Anderen auch"! Das war die Stimme des ächten Straussischen Genius: diese selbst sagt ihm auch, wie viel oder wie wenig sein neuestes, harmlos leicht geschürztes Testament des modernen Philisters werth sei. Das können die Anderen auch! Und viele könnten es besser! Und die es am besten könnten, begabtere und reichere Geister als Strauss, würden immer nur — Quark gemacht haben.

Ich glaube, dass man wohl verstanden hat, wie sehr ich den Schriftsteller Strauss schätze: nämlich wie einen Schauspieler, der das naive Genie und den Klassiker spielt. Wenn Lichtenberg einmal sagt: „Die simple Schreibart ist schon deshalb zu empfehlen, weil kein rechtschaffener Mann an seinen Ausdrücken künstelt und klügelt", so ist deshalb die

simple Manier doch noch lange nicht ein Beweis für schriftstellerische Rechtschaffenheit. Ich wünschte, der Schriftsteller Strauss wäre ehrlicher, dann würde er besser schreiben und weniger berühmt sein. Oder — wenn er durchaus Schauspieler sein will — so wünschte ich, er wäre ein guter Schauspieler und machte es dem naiven Genie und dem Klassiker besser nach, wie man klassisch und genial schreibt. Es bleibt nämlich übrig zu sagen, dass Strauss ein schlechter Schauspieler und sogar ein ganz nichtswürdiger Stilist ist.

II.

Der Tadel, ein sehr schlechter Schriftsteller zu sein, schwächt sich freilich dadurch ab, dass es in Deutschland sehr schwer ist, ein mässiger und leidlicher, und ganz erstaunlich unwahrscheinlich, ein guter Schriftsteller zu werden. Es fehlt hier an einem natürlichen Boden, an der künstlerischen Werthschätzung, Behandlung und Ausbildung der mündlichen Rede. Da diese es in allen öffentlichen Aeusserungen, wie schon die Worte Salon-Unterhaltung, Predigt, Parlaments-Rede ausdrücken, noch nicht zu einem nationalen Stile, ja noch nicht einmal zum Bedürfniss eines Stils überhaupt gebracht hat, und alles, was spricht, in Deutschland aus dem naivsten Experimentiren mit der Sprache nicht herausgekommen ist, so hat der Schriftsteller keine einheitliche Norm und hat ein gewisses Recht, es auf eigene Faust einmal mit der Sprache aufzunehmen: was dann, in seinen Folgen, jene grenzenlose Dilapidation der deutschen Sprache der „Jetztzeit“ hervorbringen muss, die am nachdrücklichsten Schopenhauer geschildert hat. „Wenn dies so fortgeht“, sagt er einmal, „so wird man anno 1900 die deutschen Klassiker nicht mehr recht verstehen, indem man keine andere Sprache mehr kennen wird, als den Lumpen-Jargon der noblen „Jetztzeit“ — deren Grundcharakter Impotenz ist.“ Wirklich lassen sich bereits

jetzt deutsche Sprachrichter und Grammatiker in den allerneusten Zeitschriften dahin vernehmen, dass für unseren Stil unsere Klassiker nicht mehr mustergültig sein könnten, weil sie eine grosse Menge von Worten, Wendungen und syntaktischen Fügungen haben, die uns abhanden gekommen sind: weshalb es sich geziemen möchte, die sprachlichen Kunststücke im Wort- und Satzgebrauch bei den gegenwärtigen Schrift-Berühmtheiten zu sammeln und zur Nachahmung hinzustellen, wie dies zum Beispiel auch wirklich in dem kurz gefassten Hand- und Schand-Wörterbuch von Sanders geschehen ist. Hier erscheint das widrige Stil-Monstrum Gutzkow als Klassiker: und überhaupt müssen wir uns, wie es scheint, an eine ganz neue und überraschende Schaar von „Klassikern" gewöhnen, unter denen der erste oder mindestens einer der ersten, David Strauss ist, derselbe, welchen wir nicht anders bezeichnen können, als wir ihn bezeichnet haben: nämlich als einen nichtswürdigen Stilisten.

Es ist nun höchst bezeichnend für jene Pseudo-Kultur des Bildungs-Philisters, wie er sich gar noch den Begriff des Klassikers und Musterschriftstellers gewinnt — er, der nur im Abwehren eines eigentlich künstlerisch strengen Kulturstils seine Kraft zeigt und durch die Beharrlichkeit im Abwehren zu einer Gleichartigkeit der Aeusserungen kommt, die fast wieder wie eine Einheit des Stiles aussieht. Wie ist es nur möglich, dass bei dem unbeschränkten Experimentiren, das man mit der Sprache Jedermann gestattet, doch einzelne Autoren einen allgemein ansprechenden Ton finden? Was spricht hier eigentlich so allgemein an? Vor allem eine negative Eigenschaft: der Mangel alles Anstössigen, — *anstössig aber ist alles wahrhaft Productive.* — Das Uebergewicht nämlich bei dem, was der Deutsche jetzt jeden Tag liest, liegt ohne Zweifel auf Seiten der Zeitungen nebst dazu gehörigen Zeitschriften: deren Deutsch prägt sich, in dem unaufhörlichen

Tropfenfall gleicher Wendungen und gleicher Wörter, seinem Ohre ein, und da er meistens Stunden zu dieser Leserei benutzt, in denen sein ermüdeter Geist ohnehin zum Widerstehen nicht aufgelegt ist, so wird allmählich sein Sprachgehör in diesem Alltags-Deutsch heimisch und vermisst seine Abwesenheit nöthigenfalls mit Schmerz. Die Fabrikanten jener Zeitungen sind aber, ihrer ganzen Beschäftigung gemäss, am allerstärksten an den Schleim dieser Zeitungs-Sprache gewöhnt: sie haben im eigentlichsten Sinne allen Geschmack verloren, und ihre Zunge empfindet höchstens das ganz und gar Corrupte und Willkürliche mit einer Art von Vergnügen. Daraus erklärt sich das tutti unisono, mit welchem, trotz jener allgemeinen Erschlaffung und Erkrankung, in jeden neu erfundenen Sprachschnitzer sofort eingestimmt wird; man rächt sich mit solchen frechen Corruptionen an der Sprache wegen der unglaublichen Langeweile, die sie allmählich ihren Lohnarbeitern verursacht. Ich erinnere mich, einen Aufruf von Berthold Auerbach „an das deutsche Volk" gelesen zu haben, in dem jede Wendung undeutsch verschroben und erlogen war, und der als Ganzes einem seelenlosen Wörtermosaik mit internationaler Syntax glich; um von dem schamlosen Sudeldeutsch zu schweigen, mit dem Eduard Devrient das Andenken Mendelssohn's feierte. Der Sprachfehler also — das ist das Merkwürdige — gilt unserem Philister nicht als anstössig, sondern als reizvolle Erquickung in der gras- und baumlosen Wüste des Alltags-Deutsches. Aber anstössig bleibt ihm das *wahrhaft* Productive. Dem allermodernsten Muster-Schriftsteller wird seine gänzlich verdrehte, verstiegene oder zerfaserte Syntax, sein lächerlicher Neologismus nicht etwa nachgesehen, sondern als Verdienst, als Pikanterie angerechnet: aber wehe dem charaktervollen Stilisten, welcher der Alltags-Wendung eben so ernst und beharrlich aus dem Wege geht als den „in letzter Nacht ausgeheckten Monstra der Jetztzeit-

Schreiberei", wie Schopenhauer sagt. Wenn das Platte, Ausgenutzte, Kraftlose, Gemeine als Regel, das Schlechte und Corrupte als reizvolle Ausnahme hingenommen wird, dann ist das Kräftige, Ungemeine und Schöne in Verruf: so dass sich in Deutschland fortwährend die Geschichte jenes wohlgebildeten Reisenden wiederholt, der in's Land der Bucklichten kommt, dort überall wegen seiner angeblichen Ungestalt und seines Defektes an Rundung auf das schmählichste verhöhnt wird, bis endlich ein Priester sich seiner annimmt und dem Volke also zuredet: beklagt doch lieber den armen Fremden und bringt dankbaren Sinnes den Göttern ein Opfer, dass sie euch mit diesem stattlichen Fleischberg geschmückt haben.

Wenn jetzt Jemand eine positive Sprachlehre des heutigen deutschen Allerweltstils machen wollte und den Regeln nachspürte, die, als ungeschriebene, ungesprochene und doch befolgte Imperative, auf dem Schreibepulte Jedermanns ihre Herrschaft ausüben, so würde er wunderliche Vorstellungen über Stil und Rhetorik antreffen, die vielleicht noch aus einigen Schul-Reminiscenzen und der einstmaligen Nöthigung zu lateinischen Stilübungen, vielleicht aus der Lectüre französischer Schriftsteller, entnommen sind, und über deren unglaubliche Rohheit jeder regelmässig erzogene Franzose zu spotten ein Recht hat. Ueber diese wunderlichen Vorstellungen, unter deren Regiment so ziemlich jeder Deutsche lebt und schreibt, hat, wie es scheint, noch keiner der gründlichen Deutschen nachgedacht.

Da finden wir die Forderung, dass von Zeit zu Zeit ein Bild oder ein Gleichniss kommen, dass das Gleichniss aber neu sein müsse: neu und modern ist aber für das dürftige Schreiber-Gehirn identisch, und nun quält es sich, von der Eisenbahn, dem Telegraphen, der Dampfmaschine, der Börse seine Gleichnisse abzuziehen und fühlt sich stolz darin, dass

diese Bilder neu sein müssen, weil sie modern sind. In dem Bekenntnissbuche Straussens finden wir auch den Tribut an das moderne Gleichniss ehrlich ausgezahlt: er entlässt uns mit dem anderthalb Seiten langen Bilde einer modernen Strassen-Correction, er vergleicht die Welt ein paar Seiten früher mit der Maschine, ihren Rädern, Stampfen, Hämmern und ihrem „lindernden Oel". — (S. 362): Eine Mahlzeit, die mit Champagner beginnt. — (S. 325): Kant als Kaltwasseranstalt. — (S. 265): „Die schweizerische Bundesverfassung verhält sich zur englischen wie eine Bachmühle zu einer Dampfmaschine, wie ein Walzer oder ein Lied zu einer Fuge oder Symphonie." — (S. 258): „Bei jeder Appellation muss der Instanzenzug eingehalten werden. Die mittlere Instanz zwischen dem Einzelnen und der Menschheit aber ist die Nation." — (S. 141): „Wenn wir zu erfahren wünschen, ob in einem Organismus, der uns erstorben scheint, noch Leben sei, pflegen wir es durch einen starken, wohl auch schmerzlichen Reiz, etwa einen Stich, zu versuchen." — (S. 138): „Das religiöse Gebiet in der menschlichen Seele gleicht dem Gebiet der Rothhäute in Amerika." — (S. 137): „Virtuosen der Frömmigkeit in den Klöstern." — (S. 90): „Das Facit aus allem Bisherigen mit vollen Ziffern unter die Rechnung setzen." — (S. 176): „Die Darwinische Theorie gleicht einer nur erst abgesteckten Eisenbahn — — — wo die Fähnlein lustig im Winde flattern." Auf diese Weise, nämlich hoch modern, hat sich Strauss mit der Philister-Forderung abgefunden, dass von Zeit zu Zeit ein neues Gleichniss auftreten müsse.

Sehr verbreitet ist auch eine zweite rhetorische Forderung, dass das Didaktische sich in langen Sätzen, dazu in weiten Abstractionen ausbreiten müsse, dass dagegen das Ueberredende kurze Sätzchen und hintereinander herhüpfende Kontraste des Ausdrucks liebe. Ein Mustersatz für das Didaktische und Gelehrtenhafte, zu voller Schleiermacherischer Zerblasen-

heit auseinander gezogen und in wahrer Schildkröten-Behendigkeit daherschleichend, steht bei Strauss S. 132: „Dass auf den früheren Stufen der Religion statt Eines solchen Woher mehrere, statt Eines Gottes eine Vielheit von Göttern erscheint, kommt nach dieser Ableitung der Religion daher, dass die verschiedenen Naturkräfte oder Lebensbeziehungen, welche im Menschen das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit erregen, Anfangs noch in ihrer ganzen Verschiedenartigkeit auf ihn wirken, er sich noch nicht bewusst geworden ist, wie in Betreff der schlechthinigen Abhängigkeit zwischen denselben kein Unterschied, mithin auch das Woher dieser Abhängigkeit oder das Wesen, worauf sie in letzter Beziehung zurückgeht, nur Eines sein kann.“ Ein entgegengesetztes Beispiel für die kurzen Sätzchen und die affectirte Lebendigkeit, welche einige Leser so aufgeregt hat, dass sie Strauss nur noch mit Lessing zusammen nennen, findet sich S. 8: „Was ich im Folgenden auszuführen gedenke, davon bin ich mir wohl bewusst, dass es Unzählige eben so gut, Manche sogar viel besser wissen. Einige haben auch bereits gesprochen. Soll ich darum schweigen? Ich glaube nicht. Wir ergänzen uns ja alle gegenseitig. Weiss ein Anderer Vieles besser, so ich doch vielleicht Einiges; und Manches weiss ich anders, sehe ich anders an als die Uebrigen. Also frischweg gesprochen, heraus mit der Farbe, damit man erkenne, ob sie eine ächte sei.“ Zwischen diesem burschikosen Geschwindmarsch und jener Leichenträger-Saumseligkeit hält allerdings für gewöhnlich der Straussische Stil die Mitte; aber zwischen zwei Lastern wohnt nicht immer die Tugend, sondern zu oft nur die Schwäche, die lahme Ohnmacht, die Impotenz. In der That, ich bin sehr enttäuscht worden, als ich das Straussische Buch nach feineren und geistvolleren Zügen und Wendungen durchsuchte und mir eigens eine Rubrik gemacht hatte, um wenigstens an dem Schriftsteller Strauss hier und da etwas

loben zu können, da ich an dem Bekenner nichts Lobenswerthes fand. Ich suchte und suchte, und meine Rubrik blieb leer. Dagegen füllte sich eine andere, mit der Aufschrift: Sprachfehler, verwirrte Bilder, unklare Verkürzungen, Geschmacklosigkeiten und Geschraubtheiten, derart, dass ich es nachher nur wagen kann, eine bescheidene Auswahl aus meiner übergrossen Sammlung von Probestücken mitzutheilen. Vielleicht gelingt es mir, unter dieser Rubrik gerade das zusammenzustellen, was bei den gegenwärtigen Deutschen den Glauben an den grossen und reizvollen Stilisten Strauss hervorbringt: es sind Curiositäten des Ausdrucks, die in der austrocknenden Oede und Verstaubheit des gesammten Buches, wenn nicht angenehm, so doch schmerzlich reizvoll überraschen: wir merken, um uns Straussischer Gleichnisse zu bedienen, an solchen Stellen doch wenigstens, dass wir noch nicht abgestorben sind, und reagiren noch auf solche Stiche. Denn alles Uebrige zeigt jenen Mangel alles Anstössigen, soll heissen alles Productiven, der jetzt dem klassischen Prosaschreiber als positive Eigenschaft angerechnet wird. Die äusserste Nüchternheit und Trockenheit, eine wahrhaft angehungerte Nüchternheit erweckt jetzt bei der gebildeten Masse die unnatürliche Empfindung, als ob eben diese das Zeichen der Gesundheit wäre, so dass hier gerade gilt, was der Autor des dialogus de oratoribus sagt: „illam ipsam quam iactant sanitatem non firmitate sed ieiunio consequuntur". Darum hassen sie mit instinctiver Einmüthigkeit alle firmitas, weil sie von einer ganz anderen Gesundheit Zeugniss ablegt, als die ihrige ist, und suchen die firmitas, die straffe Gedrungenheit, die feurige Kraft der Bewegungen, die Fülle und Zartheit des Muskelspiels zu verdächtigen. Sie haben sich verabredet, Natur und Namen der Dinge umzukehren und fürderhin von Gesundheit zu sprechen, wo wir Schwäche sehen, von Krankheit und Ueberspanntheit, wo uns wirkliche

Gesundheit entgegentritt. So gilt denn nun auch David Strauss als „Klassiker".

Wäre nur diese Nüchternheit wenigstens eine streng logische Nüchternheit: aber gerade Einfachheit und Straffheit im Denken ist diesen „Schwachen" abhanden gekommen, und unter ihren Händen ist die Sprache selbst unlogisch zerfasert. Man versuche nur, diesen Straussen-Stil in's Lateinische zu übersetzen: was doch selbst bei Kant angeht und bei Schopenhauer bequem und reizvoll ist. Die Ursache, dass es mit dem Straussischen Deutsch durchaus nicht gehen will, liegt wahrscheinlich nicht daran, dass dies Deutsch deutscher ist als bei jenen, sondern dass es bei ihm verworren und unlogisch, bei jenen voll Einfachheit und Grösse ist. Wer dagegen weiss, wie die Alten sich mühten, um sprechen und schreiben zu lernen, und wie die Neueren sich nicht mühen, der fühlt, wie dies Schopenhauer einmal gesagt hat, eine wahre Erleichterung, wenn er so ein deutsches Buch nothgedrungen abgethan hat, um sich nun wieder zu den anderen alten wie neuen Sprachen wenden zu können; „denn bei diesen, sagt er, habe ich doch eine regelrecht fixirte Sprache mit durchweg festgestellter und treulich beobachteter Grammatik und Orthographie vor mir und bin ganz dem Gedanken hingegeben; während ich im Deutschen jeden Augenblick gestört werde durch die Naseweisheit des Schreibers, der seine grammatischen und orthographischen Grillen und knolligen Einfälle durchsetzen will; wobei die sich frech spreizende Narrheit mich anwidert. Es ist wahrlich eine rechte Pein, eine schöne, alte, klassische Schriften besitzende Sprache von Ignoranten und Eseln misshandeln zu sehen."

Das ruft euch der heilige Zorn Schopenhauer's zu, und ihr dürft nicht sagen, dass ihr ungewarnt geblieben wärt. Wer aber durchaus auf keine Warnung hören und sich den Glauben an den Klassiker Strauss schlechterdings nicht verkümmern

lassen will, dem sei als letztes Recept anempfohlen, ihn nachzuahmen. Versucht es immerhin auf eigene Gefahr: ihr werdet es zu büssen haben, mit eurem Stile sowohl als zuletzt selbst mit eurem eigenen Kopfe, auf dass das Wort indischer Weisheit auch an euch in Erfüllung gehe: „An einem Kuhhorn zu nagen, ist unnütz und verkürzt das Leben: man reibt die Zähne ab und erhält doch keinen Saft.“ —

12.

Zum Schluss wollen wir doch unserem klassischen Prosaschreiber die versprochene Sammlung von Stilproben vorlegen; vielleicht würde sie Schopenhauer ganz allgemein betiteln: „Neue Belege für den Lumpen-Jargon der Jetztzeit“; denn das mag David Strauss zum Troste gesagt werden, wenn es ihm ein Trost sein kann, dass jetzt alle Welt so schreibt wie er, zum Theil noch miserabler, und dass unter den Blinden jeder Einäugige König ist. Wahrlich, wir gestehen ihm viel zu, wenn wir ihm Ein Auge zugestehen; dies aber thun wir, weil Strauss nicht so schreibt wie die verruchtesten aller Deutsch-Verderber, die Hegelianer, und ihr verkrüppelter Nachwuchs. Strauss will wenigstens aus diesem Sumpfe wieder heraus und ist zum Theil wieder heraus, doch noch lange nicht auf festem Lande; man merkt es ihm noch an, dass er einmal in seiner Jugend Hegelisch gestottert hat: damals hat sich etwas in ihm ausgerenkt, irgend ein Muskel hat sich gedehnt; damals ist sein Ohr, wie das Ohr eines unter Trommeln aufgewachsenen Knaben, abgestumpft worden, um nie wieder jene künstlerisch zarten und kräftigen Gesetze des Klanges nachzufühlen, unter deren Herrschaft der an guten Mustern und in strenger Zucht herangebildete Schriftsteller lebt. Damit hat er als Stilist sein bestes Hab und Gut verloren und ist verurtheilt, Zeitlebens auf dem unfruchtbaren und gefährlichen Triebsande des

Zeitungsstiles sitzen zu bleiben — wenn er nicht in den Hegel'schen Schlamm wieder hinunter will. Trotzdem hat er es für ein paar Stunden der Gegenwart zur Berühmheit gebracht, und vielleicht weiss man noch ein paar spätere Stunden, dass er eine Berühmtheit war; dann aber kommt die Nacht und mit ihr die Vergessenheit: und schon mit diesem Augenblicke, in dem wir seine stilistischen Sünden in's schwarze Buch schreiben, beginnt die Dämmerung seines Ruhmes. Denn wer sich an der deutschen Sprache versündigt hat, der hat das Mysterium aller unserer Deutschheit entweiht: sie allein hat durch alle die Mischung und den Wechsel von Nationalitäten und Sitten hindurch sich selbst, und damit den deutschen Geist, wie durch einen metaphysischen Zauber gerettet. Sie allein verbürgt auch diesen Geist für die Zukunft, falls sie nicht selbst unter den ruchlosen Händen der Gegenwart zu Grunde geht. „Aber Di meliora! Fort Pachydermata, fort! Dies ist die deutsche Sprache, in der Menschen sich ausgedrückt, ja, in der grosse Dichter gesungen und grosse Denker geschrieben haben. Zurück mit den Tatzen!" —

Nehmen wir zum Beispiel gleich einen Satz der ersten Seite des Straussischen Buches: *„Schon in dem Machtzuwachse — — — hat der römische Katholicismus eine Aufforderung erkannt, seine ganze geistliche und weltliche Macht in der Hand des für unfehlbar erklärten Papstes diktatorisch zusammenzufassen."* Unter diesem schlotterichten Gewande sind verschiedene Sätze, die durchaus nicht zusammenpassen und nicht zu gleicher Zeit möglich sind, versteckt; Jemand kann irgendwie eine Aufforderung erkennen, seine Macht zusammenzufassen oder sie in die Hände eines Diktators zu legen, aber er kann sie nicht in der Hand eines Anderen diktatorisch zusammenfassen. Wird vom Katholicismus gesagt, dass er seine Macht diktatorisch zusammenfasst, so ist er

selbst mit einem Diktator verglichen: offenbar soll aber hier der unfehlbare Papst mit dem Diktator verglichen werden, und nur durch unklares Denken und Mangel an Sprachgefühl kommt das Adverbium an die unrechte Stelle. Um aber das Ungereimte der anderen Wendung nachzufühlen, so empfehle ich, dieselbe in folgender Simplification sich vorzusagen: der Herr fasst die Zügel in der Hand seines Kutschers zusammen. — (S. 4): *„Dem Gegensatze zwischen dem alten Consistorialregiment und den auf eine Synodalverfassung gerichteten Bestrebungen liegt hinter dem hierarchischen Zuge auf der einen, dem demokratischen auf der andern Seite, doch eine dogmatisch-religiöse Differenz zu Grunde.“* Man kann sich nicht ungeschickter ausdrücken: erstens bekommen wir einen Gegensatz zwischen einem Regiment und gewissen Bestrebungen, diesem Gegensatz liegt sodann eine dogmatisch-religiöse Differenz zu Grunde, und diese zu Grunde liegende Differenz befindet sich hinter einem hierarchischen Zuge auf der einen und einem demokratischen auf der anderen Seite. Räthsel: welches Ding liegt hinter zwei Dingen einem dritten Dinge zu Grunde? — (S. 18): *„und die Tage, obwohl von dem Erzähler unmissverstehbar zwischen Abend und Morgen eingerahmt“* u. s. w. Ich beschwöre Sie, das in's Lateinische zu übersetzen, um zu erkennen, welchen schamlosen Missbrauch Sie mit der Sprache treiben. Tage, die eingerahmt werden! Von einem Erzähler! Unmissverstehbar! Und eingerahmt zwischen etwas! — (S. 19): *„Von irrigen und widersprechenden Berichten, von falschen Meinungen und Urtheilen kann in der Bibel keine Rede sein.“* Höchst lüderlich ausgedrückt! Sie verwechseln „in der Bibel“ und „bei der Bibel“: das erstere hätte seine Stelle vor „kann“ haben müssen, das zweite nach „kann“. Ich meine, Sie haben sagen wollen: von irrigen und widersprechenden Berichten, von falschen Meinungen und Urtheilen in der Bibel kann keine Rede sein; warum nicht?

Weil sie gerade die Bibel ist — also: „kann bei der Bibel nicht die Rede sein.“ Um nun nicht „in der Bibel“ und „bei der Bibel“ hintereinander folgen zu lassen, haben Sie sich entschlossen, Lumpen-Jargon zu schreiben und die Präpositionen zu verwechseln. Dasselbe Verbrechen begehen Sie auf S. 20: *„Compilationen, in die ältere Stücke zusammengearbeitet sind.“* — Sie meinen „in die ältere Stücke hineingearbeitet oder in denen ältere Stücke zusammengearbeitet sind.“ — Auf derselben Seite reden Sie mit studentischer Wendung von einem *„Lehrgedicht, das in die unangenehme Lage versetzt wird, zunächst vielfach missdeutet“* (besser: missgedeutet), *„dann angefeindet und bestritten zu werden“*, S. 24 sogar von *„Spitzfindigkeiten, durch die man ihre Härte zu mildern suchte“!* Ich bin in der unangenehmen Lage, etwas Hartes, dessen Härte man durch etwas Spitzes mildert, nicht zu kennen; Strauss freilich erzählt (S. 367) sogar von einer *„durch Zusammenrütteln gemilderten Schärfe“*. — (S. 35): *„einem* Voltaire *dort stand hier ein* Samuel Hermann Reimarus *durchaus typisch für beide Nationen gegenüber.“* Ein Mann kann immer nur typisch für Eine Nation, aber nicht einem Anderen typisch für beide Nationen gegenüber stehen. Eine schändliche Gewaltthätigkeit, an der Sprache begangen, um einen Satz zu sparen oder zu eskrokiren. — (S. 46): *„Nun stand es aber nur wenige Jahre an nach* Schleiermacher's *Tode, dass —.“* Solchem Sudler-Gesindel macht freilich die Stellung der Worte keine Umstände; dass hier die Worte: „nach Schleiermacher's Tode“ falsch stehen, nämlich nach „an“, während sie vor „an“ stehen sollten, ist ihren Trommelschlag-Ohren gerade so gleichgültig, als nachher „dass“ zu sagen, wo es „bis“ heissen muss. — (S. 13): *„auch von allen den verschiedenen Schattirungen, in denen das heutige Christenthum schillert, kann es sich bei uns nur etwa um die äusserste, abgeklärteste handeln, ob wir uns zu ihr noch zu bekennen*

vermögen.“ Die Frage, worum handelt es sich? kann einmal beantwortet werden: „um das und das“, oder zweitens durch einen Satz mit: „ob wir uns“ u. s. w.; beide Constructionen durcheinander zu werfen, zeigt den lüderlichen Gesellen. Er wollte vielmehr sagen: „kann es sich bei uns etwa nur bei der äussersten darum handeln, ob wir uns noch zu ihr bekennen“: aber die Präpositionen der deutschen Sprache sind, wie es scheint, nur noch da, um jede gerade so anzuwenden, dass die Anwendung überrascht. S. 358 z. B. verwechselt der „Klassiker“, um uns diese Ueberraschung zu machen, die Wendungen: „ein Buch handelt von etwas“ und „es handelt sich um etwas“, und nun müssen wir einen Satz anhören, wie diesen: *„dabei wird es unbestimmt bleiben, ob es sich von äusserem oder innerem Heldenthum, von Kämpfen auf offenem Felde oder in den Tiefen der Menschenbrust handelt.“* — (S. 343): *„für unsre nervös überreizte Zeit, die namentlich in ihren musikalischen Neigungen diese Krankheit zu Tage legt.“* Schmähliche Verwechselung von „zu Tage liegen“ und „an den Tag legen“. Solche Sprachverbesserer sollten doch ohne Unterschied der Person gezüchtigt werden wie die Schuljungen. — (S. 70): *„wir sehen hier einen der Gedankengänge, wodurch sich die Jünger zur Production der Vorstellung der Wiederbelebung ihres getödteten Meisters emporgearbeitet haben.“* Welches Bild! Eine wahre Essenkehrer-Phantasie! Man arbeitet sich durch einen Gang zu einer Production empor! — Wenn S. 72 dieser grosse Held in Worten, Strauss, die Geschichte von der Auferstehung Jesu als *„welthistorischen Humbug“* bezeichnet, so wollen wir hier, unter dem Gesichtspunkte des Grammatikers, ihn nur fragen, wen er eigentlich bezichtigt, diesen „welthistorischen Humbug“, das heisst einen auf Betrug Anderer und auf persönlichen Gewinn abzielenden Schwindel auf dem Gewissen zu haben. Wer schwindelt, wer betrügt? Denn einen „Humbug“ vermögen wir uns gar

nicht ohne ein Subject vorzustellen, das seinen Vortheil dabei sucht. Da uns auf diese Frage Strauss gar keine Antwort geben kann — falls er sich scheuen sollte, seinen Gott, das heisst den aus nobler Passion irrenden Gott als diesen Schwindler zu prostituiren —, so bleiben wir zunächst dabei, den Ausdruck für ebenso ungereimt als geschmacklos zu halten. — Auf derselben Seite heisst es: „*seine Lehren würden wie einzelne Blätter im Winde verweht und zerstreut worden sein, wären diese Blätter nicht von dem Wahnglauben an seine Auferstehung als von einem derben handfesten Einbande zusammengefasst und dadurch erhalten worden.*“ Wer von Blättern im Winde redet, führt die Phantasie des Lesers irre, sofern er nachher darunter Papierblätter versteht, die durch Buchbinderarbeit zusammengefasst werden können. Der sorgsame Schriftsteller wird nichts *mehr* scheuen, als bei einem Bilde den Leser zweifelhaft zu lassen oder irre zu führen: denn das Bild soll etwas deutlicher machen; wenn aber das Bild selbst undeutlich ausgedrückt ist und irre führt, so macht es die Sache dunkler, als sie ohne Bild war. Aber freilich, sorgsam ist unser „Klassiker“ nicht: er redet muthig von der „*Hand unserer Quellen*“ (S. 76), von dem „*Mangel jeder Handhabe in den Quellen*“ (S. 77) und von der „*Hand eines Bedürfnisses*“ (S. 215). — (S. 73): „*Der Glaube an seine Auferstehung kommt auf Rechnung Jesu selbst.*“ Wer sich so gemein merkantilisch bei so wenig gemeinen Dingen auszudrücken liebt, giebt zu verstehen, dass er sein Lebelang recht schlechte Bücher gelesen hat. Von schlechter Lectüre zeugt der Straussische Stil überall. Vielleicht hat er zuviel die Schriften seiner theologischen Gegner gelesen. Woher aber lernt man es, den alten Juden- und Christengott mit so kleinbürgerlichen Bildern zu behelligen, wie sie Strauss zum Beispiel S. 105 zum Besten giebt, wo eben jenem „*alten Juden- und Christengotte der Stuhl unter dem Leibe weggezogen*

wird" oder S. 105, wo „*an den alten persönlichen Gott gleichsam die Wohnungsnoth herantritt*", oder S. 115, wo ebenderselbe in ein „*Ausdingstübchen*" versetzt wird, „*worin er übrigens noch anständig untergebracht und beschäftigt werden soll.*" — (S. 111): „*mit dem erhörlichen Gebet ist abermals ein wesentliches Attribut des persönlichen Gottes dahingefallen.*" Denkt doch erst, ihr Tintenklexer, ehe ihr klext! Ich sollte meinen, die Tinte müsste erröthen, wenn mit ihr etwas über ein Gebet, das ein „Attribut" sein soll, noch dazu ein „dahingefallenes Attribut", hingeschmiert wird. — Aber was steht auf S. 134! „*Manches von den Wunschattributen, die der Mensch früherer Zeitalter seinen Göttern beilegte — ich will nur das Vermögen schnellster Raumdurchmessung als Beispiel anführen — hat er jetzt, in Folge rationeller Naturbeherrschung, selbst an sich genommen.*" Wer wickelt uns diesen Knäuel auf! Gut, der Mensch früherer Zeiten legt den Göttern Attribute bei; „Wunschattribute" ist bereits recht bedenklich! Strauss meint ungefähr, der Mensch habe angenommen, dass die Götter alles das, was er zu haben wünscht, aber nicht hat, wirklich besitzen, und so hat ein Gott Attribute, die den Wünschen der Menschen entsprechen, also ungefähr „Wunschattribute". Aber nun nimmt, nach Straussens Belehrung, der Mensch manches von diesen „Wunschattributen" an sich — ein dunkler Vorgang, ebenso dunkel wie der auf S. 135 geschilderte: „*der Wunsch muss hinzutreten, dieser Abhängigkeit auf dem kürzesten Wege eine für den Menschen vortheilhafte Wendung zu geben.*" Abhängigkeit — Wendung — kürzester Weg, ein Wunsch, der hinzutritt, — wehe jedem, der einen solchen Vorgang wirklich sehen wollte! Es ist eine Scene aus dem Bilderbuch für Blinde. Man muss tasten. — Ein neues Beispiel (S. 222): „*Die aufsteigende und mit ihrem Aufsteigen selbst über den einzelnen Niedergang übergreifende Richtung dieser Bewegung,*" ein noch stärkeres (S. 120): „*Die letzte*

Kantische Wendung sah sich, wie wir fanden, um an's Ziel zu kommen, genöthigt, ihren Weg eine Strecke weit über das Feld eines zukünftigen Lebens zu nehmen." Wer kein Maulthier ist, findet in diesen Nebeln keinen Weg. Wendungen, die sich genöthigt sehen! Ueber den Niedergang übergreifende Richtungen! Wendungen, die auf dem kürzesten Wege vortheilhaft sind, Wendungen, die ihren Weg eine Strecke weit über ein Feld nehmen! Ueber welches Feld? Ueber das Feld des zukünftigen Lebens! Zum Teufel alle Topographie! Lichter! Lichter! Wo ist der Faden der Ariadne in diesem Labyrinthe? Nein, so darf Niemand sich erlauben zu schreiben, und wenn es der berühmteste Prosaschreiber wäre, noch weniger aber ein Mensch, mit „*vollkommen ausgewachsener religiöser und sittlicher Anlage*" (S. 50). Ich meine, ein älterer Mann müsste doch wissen, dass die Sprache ein von den Vorfahren überkommenes und den Nachkommen zu hinterlassendes Erbstück ist, vor dem man Ehrfurcht haben soll als vor etwas Heiligem und Unschätzbarem und Unverletzlichem. Sind eure Ohren stumpf geworden, nun so fragt, schlagt Wörterbücher nach, gebraucht gute Grammatiken, aber wagt es nicht, so in den Tag hinein fortzusündigen! Strauss sagt zum Beispiel (S. 136): „*ein Wahn, den sich und der Menschheit abzuthun, das Bestreben jedes zur Einsicht Gekommenen sein müsste.*" Diese Construction ist falsch, und wenn das ausgewachsene Ohr des Scriblers dies nicht merkt, so will ich es ihm in's Ohr schreien: man „thut entweder etwas von Jemandem ab" oder „man thut Jemanden einer Sache ab"; Strauss hätte also sagen müssen: „ein Wahn, dessen sich und die Menschheit abzuthun" oder „den von sich und der Menschheit abzuthun". Was er aber geschrieben hat, ist Lumpen-Jargon. Wie muss es uns nun vorkommen, wenn ein solches stilistisches Pachyderm gar noch in neu gebildeten oder umgeformten alten Worten sich umherwälzt,

wenn es von dem *„einebnenden Sinne der Sozialdemokratie“* (S. 279) redet, als ob es Sebastian Frank wäre, oder wenn es eine Wendung des Hans Sachs nachmacht (S. 259): *„die Völker sind die gottgewollten, das heisst die naturgemässen Formen, in denen die Menschheit sich zum Dasein bringt, von denen kein Verständiger absehen, kein Braver sich abziehen darf“*. — (S. 252): *„Nach einem Gesetze besondert sich die menschliche Gattung in Racen“*; (S. 282): *„Widerstand zu befahren“*. Strauss merkt nicht, warum so ein alterthümliches Läppchen mitten in der modernen Fadenscheinigkeit seines Ausdrucks so auffällt. Jedermann nämlich merkt solchen Wendungen und solchen Läppchen an, dass sie gestohlen sind. Aber hier und da ist unser Flickschneider auch schöpferisch und macht sich ein neues Wort zurecht: S. 221 redet er von einem *„sich entwickelnden aus- und emporringenden Leben“*: aber „ausringen“ wird entweder von der Wäscherin gesagt oder vom Helden, der den Kampf vollendet hat und stirbt; „ausringen“ im Sinne von „sich entwickeln“ ist Straussendeutsch, ebenso wie (S. 223): *„alle Stufen und Stadien der Ein- und Auswicklung“* Wickelkinderdeutsch! — (S. 252): *„in Anschliessung“* für „im Anschluss“. — (S. 137): *„im täglichen Treiben des mittelalterlichen Christen kam das religiöse Element viel häufiger und ununterbrochener zur Ansprache.“* „Viel ununterbrochener“, ein musterhafter Comparativ, wenn nämlich Strauss ein prosaischer Musterschreiber ist: freilich gebraucht er auch das unmögliche *„vollkommener“* (S. 223 und 214). Aber *„zur Ansprache kommen!“* Woher in aller Welt stammt dies, Sie verwegener Sprachkünstler? denn hier vermag ich mir gar nicht zu helfen, keine Analogie fällt mir ein, die Gebrüder Grimm bleiben, auf diese Art von „Ansprache“ angesprochen, stumm wie das Grab. Sie meinen doch wohl nur dies: „das religiöse Element spricht sich häufiger aus“, das heisst, Sie verwechseln wieder einmal aus

haarsträubender Ignoranz die Präpositionen; aussprechen mit ansprechen zu verwechseln, trägt den Stempel der Gemeinheit an sich, wenn es Sie gleich nicht ansprechen sollte, dass ich das öffentlich ausspreche. — (S. 220): „*weil ich hinter seiner subjektiven Bedeutung noch eine objective von unendlicher Tragweite anklingen hörte.*“ Es steht, wie gesagt, schlecht oder seltsam mit Ihrem Gehör: Sie hören „Bedeutungen anklingen“, und gar „hinter“ anderen Bedeutungen anklingen, und solche gehörte Bedeutungen sollen „von unendlicher Tragweite“ sein! Das ist entweder Unsinn oder ein fachmännisches Kanonier-Gleichniss. — (S. 183): „*die äusseren Umrisse der Theorie sind hiermit bereits gegeben; auch von den Springfedern, welche die Bewegung innerhalb derselben bestimmen, bereits etliche eingesetzt.*“ Das ist wiederum entweder Unsinn oder ein fachmännisches, uns unzugängliches Posamentirer-Gleichniss. Was wäre aber eine Matratze, die aus Umrissen und eingesetzten Springfedern bestände, werth? Und was sind das für Springfedern, welche die Bewegung innerhalb der Matratze bestimmen! Wir zweifeln an der Straussischen Theorie, wenn er sie uns in der Gestalt vorlegt, und würden von ihr sagen müssen, was Strauss selbst so schön sagt (S. 175): „*es fehlen ihr zur rechten Lebensfähigkeit noch wesentliche Mittelglieder.*“ Also heran mit den Mittelgliedern! Umrisse und Springfedern sind da, Haut und Muskeln sind präparirt; so lange man freilich nur diese hat, fehlt noch viel zur rechten Lebensfähigkeit oder, um uns „*unvorgreiflicher*“ mit Strauss auszudrücken: „*wenn man zwei so werthverschiedene Gebilde mit Nichtbeachtung der Zwischenstufen und Mittelzustände unmittelbar wider einander stösst*“ (S. 174). — (S. 5): „*Aber man kann ohne Stellung sein und doch nicht am Boden liegen.*“ Wir verstehen Sie wohl, Sie leicht geschürzter Magister! Denn wer nicht steht und auch nicht liegt, der fliegt, schwebt vielleicht, gaukelt oder flattert. Lag es Ihnen

aber daran, etwas Anderes als Ihre Flatterhaftigkeit auszudrücken, wie der Zusammenhang fast errathen lässt, so würde ich an Ihrer Stelle ein anderes Gleichniss gewählt haben; das drückt dann auch etwas Anderes aus. — (S. 5): „*die notorisch dürre gewordenen Zweige des alten Baumes*“; welcher notorisch dürr gewordene Stil! — (S. 6): „*der könne auch einem unfehlbaren Papste, als von jenen Bedürfniss gefordert, seine Anerkennung nicht versagen.*“ Man soll den Dativ um keinen Preis mit dem Accusativ verwechseln: das giebt sonst bei Knaben einen Schnitzer, bei prosaischen Musterschreibern ein Verbrechen. — (S. 8) finden wir „*Neubildung einer neuen Organisirung der idealen Elemente im Völkerleben.*“ Nehmen wir an, dass ein solcher tautologischer Unsinn sich wirklich einmal aus dem Tintenfass auf das Papier geschlichen hat, muss man ihn dann auch drucken lassen? Ist es erlaubt, so etwas bei der Correctur nicht zu sehen? Bei der Correctur von sechs Auflagen! Beiläufig zu S. 9: wenn man einmal Schiller'sche Worte citirt, dann etwas genauer und nicht nur so beinahe! Das gebietet der schuldige Respect. Also muss es heissen: „ohne Jemandes Abgunst zu fürchten.“ — (S. 16): „*denn da wird sie alsbald zum Riegel, zur hemmenden Mauer, gegen die sich nun der ganze Andrang der fortschreitenden Vernunft, alle Mauerbrecher der Kritik, mit leidenschaftlichem Widerwillen richten.*“ Hier sollen wir uns etwas denken, das erst zum Riegel, dann zur Mauer wird, wogegen endlich „sich Mauerbrecher mit leidenschaftlichem Widerwillen“ oder gar ein „Andrang“ mit leidenschaftlichem Widerwillen richtet. Herr, reden Sie doch wie ein Mensch aus dieser Welt! Mauerbrecher werden von Jemandem gerichtet und richten sich nicht selbst, und nur der, welcher sie richtet, nicht der Mauerbrecher selbst, kann leidenschaftlichen Widerwillen haben, obwohl selten einmal Jemand gerade gegen eine Mauer einen solchen Widerwillen haben wird, wie Sie uns vorreden.

— (S. 266): „*weswegen derlei Redensarten auch jederzeit den beliebten Tummelplatz demokratischer Plattheiten gebildet haben.*“ Unklar gedacht! Redensarten können keinen Tummelplatz bilden! sondern sich nur selbst auf einem solchen tummeln. Strauss wollte vielleicht sagen: „weshalb derlei Gesichtspunkte auch jederzeit den beliebten Tummelplatz demokratischer Redensarten und Plattheiten gebildet haben.“ — (S. 320): „*das Innere eines zart- und reichbesaiteten Dichtergemüths, dem bei seiner weitausgreifenden Thätigkeit auf den Gebieten der Poesie und Naturforschung, der Geselligkeit und Staatsgeschäfte, die Rückkehr zu dem milden Herdfeuer einer edlen Liebe stetiges Bedürfniss blieb.*“ Ich bemühe mich, ein Gemüth zu imaginiren, das harfenartig mit Saiten bezogen ist, und welches sodann eine „weitausgreifende Thätigkeit“ hat, das heisst ein galoppirendes Gemüth, welches wie ein Rappe weitausgreift, und das endlich wieder zum stillen Herdfeuer zurückkehrt. Habe ich nicht Recht, wenn ich diese galoppirende und zum Herdfeuer zurückkehrende, überhaupt auch mit Politik sich abgebende Gemüthsharfe recht originell finde, so wenig originell, so abgebraucht, ja so unerlaubt „das zartbesaitete Dichtergemüth“ selbst ist? An solchen geistreichen Neubildungen des Gemeinen oder Absurden erkennt man den „klassischen Prosaschreiber“. — (S. 74): „*wenn wir die Augen aufthun und den Erfund dieses Augenaufthuns uns ehrlich eingestehen wollten.*“ In dieser prächtigen und feierlich nichtssagenden Wendung imponirt nichts *mehr* als die Zusammenstellung des „Erfundes“ mit dem Worte „ehrlich“: wer etwas findet und nicht herausgiebt, den „Erfund“ nicht eingesteht, ist unehrlich. Strauss thut das Gegentheil und hält es für nöthig, dies öffentlich zu loben und zu bekennen. Aber wer hat ihn denn getadelt? fragte ein Spartaner. — (S. 43): „*nur in Einem Glaubensartikel zog er die Fäden kräftiger an, der allerdings auch der Mittelpunkt der*

christlichen Dogmatik ist." Es bleibt dunkel, was er eigentlich gemacht hat: wann zieht man denn Fäden an? Sollten diese Fäden vielleicht Zügel und der kräftiger Anziehende ein Kutscher gewesen sein? Nur mit dieser Correctur verstehe ich das Gleichniss. — (S. 226): „*In den Pelzröcken liegt eine richtigere Ahnung.*" Unzweifelhaft! So weit war „*der vom Uraffen abgezweigte Urmensch noch lange nicht*" (p. 226), zu wissen, dass er es einmal bis zur Straussischen Theorie bringen werde. Aber jetzt wissen wir es: „*dahin wird und muss es gehen, wo die Fähnlein lustig im Winde flattern. Ja lustig, und zwar im Sinne der reinsten, erhabensten Geistesfreude*" (p. 176). Strauss ist so kindlich über seine Theorie vergnügt, dass sogar die „Fähnlein" lustig werden, sonderbarer Weise sogar lustig „im Sinne der reinsten und erhabensten Geistesfreude". Und nun wird es auch immer lustiger! Plötzlich sehen wir „*drei Meister, davon jeder folgende sich auf des Vorgängers Schultern stellt*" (S. 361), ein rechtes Kunstreiterstückchen, das uns Haydn, Mozart und Beethoven zum Besten geben; wir sehen Beethoven wie ein Pferd (S. 356) „*über den Strang schlagen*"; eine „*frisch beschlagene Strasse*" (S. 367) präsentirt sich uns, (während wir bisher nur von frisch beschlagenen Pferden wussten), ebenfalls „*ein üppiges Mistbeet für den Raubmord*" (S. 287); trotz diesen so ersichtlichen Wundern wird „*das Wunder in Abgang dekretirt*" (S. 176). Plötzlich erscheinen die Kometen (S. 164); aber Strauss beruhigt uns: „*bei dem lockern Völkchen der Kometen kann von Bewohnern nicht die Rede sein*": wahre Trostworte, da man sonst bei einem lockeren Völkchen, auch in Hinsicht auf Bewohner, nichts verschwören sollte. Inzwischen ein neues Schauspiel: Strauss selber „*rankt sich*" an einem „*Nationalgefühl zum Menschheitsgefühle empor*" (S. 258), während ein Anderer „*zu immer roherer Demokratie heruntergleitet*" (S. 264). Herunter! Ja nicht hinunter! gebietet unser Sprachmeister, der (S. 269) recht nachdrücklich falsch

sagt, „*in den organischen Bau gehört ein tüchtiger Adel herein*". In einer höheren Sphäre bewegen sich, unfassbar hoch über uns, bedenkliche Phänomene, zum Beispiel „*das Aufgeben der spiritualistischen Herausnahme des Menschen aus der Natur*" (S. 201), oder (S. 210) „*die Widerlegung des Sprödethuns*"; ein gefährliches Schauspiel auf S. 241, wo „*der Kampf um's Dasein im Thierreich sattsam losgelassen wird*". — S. 359 „*springt*" sogar wunderbarer Weise „*eine menschliche Stimme der Instrumentalmusik bei*", aber eine Thür wird aufgemacht, durch welche das Wunder (S. 177) „*auf Nimmerwiederkehr hinausgeworfen wird*" — S. 123 *sieht der Augenschein im Tode den ganzen Menschen, wie er war, zu Grunde gehen*"; noch nie bis auf den Sprachbändiger Strauss hat der „Augenschein gesehen": nun haben wir es in seinem Sprach-Guckkasten erlebt und wollen ihn preisen. Auch das haben wir von ihm zuerst gelernt, was es heisst: „*unser Gefühl für das All reagirt, wenn es verletzt wird, religiös*", und erinnern uns der dazu gehörigen Prozedur. Wir wissen bereits, welcher Reiz darin liegt (S. 280), „*erhabene Gestalten wenigstens bis zum Knie in Sicht zu bekommen*", und schätzen uns darum glücklich, den „klassischen Prosaschreiber", zwar mit dieser Beschränkung der Aussicht, aber doch immerhin wahrgenommen zu haben. Ehrlich gesagt: was wir gesehen haben, waren thönerne Beine, und was wie gesunde Fleischfarbe erschien, war nur aufgemalte Tünche. Freilich wird die Philister-Kultur in Deutschland entrüstet sein, wenn man von bemalten Götzenbildern spricht, wo sie einen lebendigen Gott sieht. Wer es aber wagt, ihre Bilder umzuwerfen, der wird sich schwerlich scheuen, ihr, aller Entrüstung zum Trotz, in's Gesicht zu sagen, dass sie selbst verlernt habe, zwischen lebendig und todt, ächt und unächt, original und nachgemacht, Gott und Götze zu unterscheiden, und dass ihr der gesunde, männliche Instinkt für das Wirkliche und Rechte verloren gegangen sei. Sie selbst

verdient den Untergang: und jetzt bereits sinken die Zeichen ihrer Herrschaft, jetzt bereits fällt ihr Purpur; wenn aber der Purpur fällt, muss auch der Herzog nach. —

Damit habe ich mein Bekenntniss abgelegt. Es ist das Bekenntniss eines Einzelnen; und was vermöchte so ein Einzelner gegen alle Welt, selbst wenn seine Stimme überall gehört würde! Sein Urtheil würde doch nur, um euch zu guterletzt mit einer ächten und kostbaren Straussenfeder zu schmücken, „*von eben so viel subjectiver Wahrheit als ohne jede objective Beweiskraft sein*“ — nicht wahr, meine Guten? Seid deshalb immerhin getrosten Muthes! Einstweilen wenigstens wird es bei eurem „*von eben so viel — als ohne*“ sein Bewenden haben. Einstweilen! So lange nämlich das noch als unzeitgemäss gilt, was immer an der Zeit war und jetzt mehr als je an der Zeit ist und Noth thut — die Wahrheit zu sagen. —

Aus den Vorarbeiten zu David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller

(Frühjahr 1873)

David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller.

(Unzeitgemässe Betrachtungen eines Ausländers.)

Wenn Streitschriften immer nur von ihren Parteien bewundert werden, so hat diese Schrift nicht die geringste Hoffnung bewundert zu werden; und David Strauss selbst wird ihr am letzten vorzuwerfen haben, dass er etwa hier „unter lautem Jubel der höheren Räume“ und durch diesen Jubel widerlegt werden sollte. Vielmehr dürfte ein solcher Angriff wie der hier versuchte Straussen nützen und dem Angreifenden nur deshalb nicht schaden, weil er sich nicht genannt hat. Nach dieser Vorbemerkung mag der Kampf beginnen: und als Zeugen wünsche ich mir eben jene, welche dem neuen Bekenntnissbuche des Dr. Strauss zugethan sind und sich freuen, wenn der Angreifende von vorn herein freiwillig eine schlechte Position wählt. Und welche Position könnte schlechter sein als die eines vereinzelten Ausländers, der den allgemeinen *deutschen Erfolg* jenes Buches den Deutschen zum Vorwurf macht und als das Merkmal einer gesunkenen Cultur betrachtet?

Sie nennen sich David Strauss, ich verstehe Ihre Schelmerei wohl, Sie wollen dem deutschen Publicum zu verstehen geben, wie ärmlich und dürftig der wahre David Strauss ist, wie schlecht und gering seine schriftstellerischen Talente

sind. Aber wie arg sind Sie missverstanden! Ueberall nimmt man Sie ernsthaft: und gar den Stil, die lustige Caricatur, preist man wie etwas Einziges. Ich will Ihnen zeigen, dass ich Sie verstanden habe.

Brief 1. Der Wunsch als Autor *naiv* und *populär* ja ein Genie zu sein. Preis der Form.

2. Archaismen Neologismen.
3. Verwirrung der Bilder.
4. Hegel und die Zeitungen — so wie die Gegner.
5. Ueber Lessing.
6. Die grossen Musiker.
7. Der Darwinismus und die Ethik.
8. Keine Philosophie.
9. Reducirt auf die Theologie. Alles sonst zu streichen.
10. Er hat keinen Begriff vom Christenthum.

Ein Buch, das in Jahresfrist sechs starke Auflagen erlebt, kann deshalb immer noch ohne jeden Werth sein; aber gerade dann ist es für jeden, der keine höhere Sorge als die Sorge um das Volk kennt, wichtig, ja nothwendig zu wissen, dass dafür ein so grosses Publicum wirklich vorhanden ist. Nur der Erfolg des straussischen Bekenntnissbuches, nicht das Buch selbst, trieb mich zu den nachfolgenden Betrachtungen. Es musste mir allmählich unerträglich werden, unter allem was gegen Strauss eingewendet wurde, nichts zu finden, was allgemein genug gedacht war, um erklären zu können, wie ein so unbedeutendes Buch zu einem so skandalösen Erfolge komme. Wenn Goethe sagt, dass die Gegner einer geistreichen Sache in die Kohlen schlagen, so dass diese herumspringen und zünden, so bin ich in diesem Falle

wenigstens sicher, nicht der Gegner einer geistreichen Sache zu sein.

Es ist tröstlich, wenn einer alt wird und sein litterarisches Testament macht; man darf anfangen ihn zu vergessen und nicht mehr zu lesen — und das ist ein positiver Gewinn. — Das allerneueste Testament vererbt seine Weisheit an die, die „geistig arm“ sind, weil sie nichts gelernt oder schlechte Bücher z. B. nur ihre eignen gelesen haben. Vor allen an die geistig armen Zeitungsleser und Concertbesucher. Ein Evangelium für das Leipziger Gewandhaus.

Die fliegenden Spinnefäden des Altmännersommers — Strauss als Bekenner.

Nach Heraklit: der klügste Philister ist dem Genie gegenüber ein Affe.

Ein grosser Künstler könnte jetzt noch das Christenthum wieder herstellen, vor allem seine Feste. Klopstock hatte eine Ahnung von diesem Privilegium des Genies.

Die Wirkungen Hegel's und Heine's auf den deutschen Stil! Letzterer zerstört das kaum fertige Werk unserer grossen Sprachkünstler, nämlich das kaum errungene Gefühl für einheitliche Farbe des Stils; er liebt die bunte Hanswurstjacke.

Seine Einfälle, seine Bilder, seine Beobachtungen, seine sentiments, seine Worte passen nicht zu einander, er beherrscht als Virtuose alle Stilarten, aber benutzt diese Herrschaft nur, um sie durcheinander zu werfen. Bei Hegel ist alles nichtswürdiges Grau, bei Heine elektrisches Farbenspiel, das aber die Augen ebenso fürchterlich angreift, als jenes Grau sie abstumpft. Hegel als Stilist ist ein factor, Heine ein Farceur.

Wo Heine und Hegel zugleich gewirkt haben, wie z. B. bei Auerbach (wenn auch nicht direct), und dazu eine natürliche Fremdheit in der deutschen Sprache aus nationalen Gründen kommt, entsteht ein Jargon, der in jedem Worte, jeder Wendung verwerflich ist.

Unzeitgemässe Betrachtungen

Zweites Stück

Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben

(1873/74)

Vorwort.

„Uebrigens ist mir alles verhasst, was mich bloss belehrt, ohne meine Thätigkeit zu vermehren oder unmittelbar zu beleben.“ Dies sind Worte Goethe's, mit denen, als mit einem herzhaft ausgedrückten Ceterum censeo, unsere Betrachtung über den Werth und den Unwerth der Historie beginnen mag. In derselben soll nämlich dargestellt werden, warum Belehrung ohne Belebung, warum Wissen, bei dem die Thätigkeit erschlafft, warum Historie als kostbarer Erkenntniss-Ueberfluss und Luxus uns ernstlich, nach Goethe's Wort, verhasst sein muss — deshalb, weil es uns noch am Nothwendigsten fehlt, und weil das Ueberflüssige der Feind des Nothwendigen ist. Gewiss, wir brauchen die Historie, aber wir brauchen sie anders, als sie der verwöhnte Müssiggänger im Garten des Wissens braucht, mag derselbe auch vornehm auf unsere derben und anmuthlosen Bedürfnisse und Nöthe herabsehen. Das heisst, wir brauchen sie zum Leben und zur That, nicht zur bequemen Abkehr vom Leben und von der That, oder gar zur Beschönigung des selbstsüchtigen Lebens und der feigen und schlechten That. Nur soweit die Historie dem Leben dient, wollen wir ihr dienen: aber es giebt einen Grad, Historie zu treiben und eine Schätzung derselben, bei der das Leben verkümmert und entartet: ein Phänomen, welches an merkwürdigen Symptomen unserer Zeit sich zur Erfahrung zu bringen jetzt eben so nothwendig ist, als es schmerzlich sein mag.

Ich habe mich bestrebt eine Empfindung zu schildern, die mich oft genug gequält hat; ich räche mich an ihr, indem ich sie der Oeffentlichkeit preisgebe. Vielleicht wird irgend Jemand durch eine solche Schilderung veranlasst, mir zu erklären, dass er diese Empfindung zwar auch kenne, aber dass ich sie nicht rein und ursprünglich genug empfunden und durchaus nicht mit der gebührenden Sicherheit und Reife der Erfahrung ausgesprochen habe. So vielleicht der Eine oder der Andre; die Meisten aber werden mir sagen, dass es eine ganz verkehrte, unnatürliche, abscheuliche und schlechterdings unerlaubte Empfindung sei, ja dass ich mich mit derselben der so mächtigen historischen Zeitrichtung unwürdig gezeigt habe, wie sie bekanntlich seit zwei Menschenaltern unter den Deutschen namentlich zu bemerken ist. Nun wird jedenfalls dadurch, dass ich mich mit der Naturbeschreibung meiner Empfindung hervorwage, die allgemeine Wohlanständigkeit eher gefördert als beschädigt, dadurch dass ich Vielen Gelegenheit gebe, einer solchen Zeitrichtung, wie der eben erwähnten, Artigkeiten zu sagen. Für mich aber gewinne ich etwas, das mir noch mehr werth ist als die Wohlanständigkeit — öffentlich über unsere Zeit belehrt und zurecht gewiesen zu werden.

Unzeitgemäss ist auch diese Betrachtung, weil ich etwas, worauf die Zeit mit Recht stolz ist, ihre historische Bildung, hier einmal als Schaden, Gebreste und Mangel der Zeit zu verstehen versuche, weil ich sogar glaube, dass wir Alle an einem verzehrenden historischen Fieber leiden und mindestens erkennen sollten, dass wir daran leiden. Wenn aber Goethe mit gutem Rechte gesagt hat, dass wir mit unsren Tugenden zugleich auch unsere Fehler anbauen, und wenn, wie Jedermann weiss, eine hypertrophische Tugend — wie sie mir der historische Sinn unsrer Zeit zu sein scheint — so gut zum Verderben eines Volkes werden kann wie ein hyper-

trophisches Laster: so mag man mich nur einmal gewähren lassen. Auch soll zu meiner Entlastung nicht verschwiegen werden, dass ich die Erfahrungen, die mir jene quälenden Empfindungen erregten, meistens aus mir selbst und nur zur Vergleichung aus Anderen entnommen habe, und dass ich nur, sofern ich Zögling älterer Zeiten, zumal der griechischen bin, über mich als ein Kind dieser jetzigen Zeit zu so unzeitgemässen Erfahrungen komme. So viel muss ich mir aber selbst von Berufs wegen als classischer Philologe zugestehen dürfen: denn ich wüsste nicht, was die classische Philologie in unserer Zeit für einen Sinn hätte, wenn nicht den, in ihr unzeitgemäss — das heisst gegen die Zeit und dadurch auf die Zeit und hoffentlich zu Gunsten einer kommenden Zeit — zu wirken.

1.

Betrachte die Heerde, die an dir vorüberweidet: sie weiss nicht, was Gestern, was Heute ist, springt umher, frisst, ruht, verdaut, springt wieder, und so vom Morgen bis zur Nacht und von Tage zu Tage, kurz angebunden mit ihrer Lust und Unlust, nämlich an den Pflock des Augenblicks, und deshalb weder schwermüthig noch überdrüssig. Dies zu sehen geht dem Menschen hart ein, weil er seines Menschenthums sich vor dem Thiere brüstet und doch nach seinem Glücke eifersüchtig hinblickt; — denn das will er allein, gleich dem Thiere weder überdrüssig noch unter Schmerzen leben, und will es doch vergebens, weil er es nicht will wie das Thier. Der Mensch fragt wohl einmal das Thier: warum redest du mir nicht von deinem Glücke und siehst mich nur an? Das Thier will auch antworten und sagen, das kommt daher, dass ich immer gleich vergesse, was ich sagen wollte, — da vergass es aber auch schon diese Antwort und schwieg: so dass der Mensch sich darob verwunderte.

Er wundert sich aber auch über sich selbst, das Vergessen nicht lernen zu können und immerfort am Vergangnen zu hängen: mag er noch so weit, noch so schnell laufen, die Kette läuft mit. Es ist ein Wunder: der Augenblick, im Husch da, im Husch vorüber, vorher ein Nichts, nachher ein Nichts, kommt doch noch als Gespenst wieder und stört die Ruhe eines späteren Augenblicks. Fortwährend löst sich ein Blatt aus der Rolle der Zeit, fällt heraus, flattert fort — und flattert

plötzlich wieder zurück, dem Menschen in den Schooss. Dann sagt der Mensch „ich erinnere mich“ und beneidet das Thier, welches sofort vergisst und jeden Augenblick wirklich sterben, in Nebel und Nacht zurücksinken und auf immer verlöschen sieht. So lebt das Thier *unhistorisch:* denn es geht auf in der Gegenwart, wie eine Zahl, ohne dass ein wunderlicher Bruch übrig bleibt, es weiss sich nicht zu verstellen, verbirgt nichts und erscheint in jedem Momente ganz und gar als das, was es ist, kann also gar nicht anders sein als ehrlich. Der Mensch hingegen stemmt sich gegen die grosse und immer grössere Last des Vergangnen: diese drückt ihn nieder oder beugt ihn seitwärts, diese beschwert seinen Gang als eine unsichtbare und dunkle Bürde, welche er zum Scheine einmal verläugnen kann, und welche er im Umgange mit seines Gleichen gar zu gern verläugnet: um ihren Neid zu wecken. Deshalb ergreift es ihn, als ob er eines verlornen Paradieses gedächte, die weidende Heerde oder, in vertrauterer Nähe, das Kind zu sehen, das noch nichts Vergangnes zu verläugnen hat und zwischen den Zäunen der Vergangenheit und der Zukunft in überseliger Blindheit spielt. Und doch muss ihm sein Spiel gestört werden: nur zu zeitig wird es aus der Vergessenheit heraufgerufen. Dann lernt es das Wort „es war“ zu verstehen, jenes Losungswort, mit dem Kampf, Leiden und Ueberdruss an den Menschen herankommen, ihn zu erinnern, was sein Dasein im Grunde ist — ein nie zu vollendendes Imperfectum. Bringt endlich der Tod das ersehnte Vergessen, so unterschlägt er doch zugleich dabei die Gegenwart und das Dasein und drückt damit das Siegel auf jene Erkenntniss, dass Dasein nur ein ununterbrochnes Gewesensein ist, ein Ding, das davon lebt, sich selbst zu verneinen und zu verzehren, sich selbst zu widersprechen.

Wenn ein Glück, wenn ein Haschen nach neuem Glück in irgend einem Sinne das ist, was den Lebenden im Leben

festhält und zum Leben fortdrängt, so hat vielleicht kein Philosoph mehr Recht als der Cyniker: denn das Glück des Thieres, als des vollendeten Cynikers, ist der lebendige Beweis für das Recht des Cynismus. Das kleinste Glück, wenn es nur ununterbrochen da ist und glücklich macht, ist ohne Vergleich mehr Glück als das grösste, das nur als Episode, gleichsam als Laune, als toller Einfall, zwischen lauter Unlust, Begierde und Entbehrung kommt. Bei dem kleinsten aber und bei dem grössten Glücke ist es immer Eins, wodurch Glück zum Glücke wird: das Vergessen-können oder, gelehrter ausgedrückt, das Vermögen, während seiner Dauer unhistorisch zu empfinden. Wer sich nicht auf der Schwelle des Augenblicks, alle Vergangenheiten vergessend, niederlassen kann, wer nicht auf einem Punkte wie eine Siegesgöttin ohne Schwindel und Furcht zu stehen vermag, der wird nie wissen, was Glück ist und noch schlimmer: er wird nie etwas thun, was Andre glücklich macht. Denkt euch das äusserste Beispiel, einen Menschen, der die Kraft zu vergessen gar nicht besässe, der verurtheilt wäre, überall ein Werden zu sehen: ein Solcher glaubt nicht mehr an sein eignes Sein, glaubt nicht mehr an sich, sieht alles in bewegte Punkte auseinander fliessen und verliert sich in diesem Strome des Werdens: er wird wie der rechte Schüler Heraklit's zuletzt kaum mehr wagen den Finger zu heben. Zu allem Handeln gehört Vergessen: wie zum Leben alles Organischen nicht nur Licht, sondern auch Dunkel gehört. Ein Mensch, der durch und durch nur historisch empfinden wollte, wäre dem ähnlich, der sich des Schlafens zu enthalten gezwungen würde, oder dem Thiere, das nur vom Wiederkäuen und immer wiederholten Wiederkäuen fortleben sollte. Also: es ist möglich, fast ohne Erinnerung zu leben, ja glücklich zu leben, wie das Thier zeigt; es ist aber ganz und gar unmöglich, ohne Vergessen überhaupt zu leben. Oder, um mich noch

einfacher über mein Thema zu erklären: *es giebt einen Grad von Schlaflosigkeit, von Wiederkäuen, von historischem Sinne, bei dem das Lebendige zu Schaden kommt und zuletzt zu Grunde geht, sei es nun ein Mensch oder ein Volk oder eine Cultur.*

Um diesen Grad und durch ihn dann die Grenze zu bestimmen, an der das Vergangne vergessen werden muss, wenn es nicht zum Todtengräber des Gegenwärtigen werden soll, müsste man genau wissen, wie gross die *plastische Kraft* eines Menschen, eines Volkes, einer Cultur ist; ich meine jene Kraft, aus sich heraus eigenartig zu wachsen, Vergangnes und Fremdes umzubilden und einzuverleiben, Wunden auszuheilen, Verlornes zu ersetzen, zerbrochne Formen aus sich nachzuformen. Es giebt Menschen, die diese Kraft so wenig besitzen, dass sie an einem einzigen Erlebniss, an einem einzigen Schmerz, oft zumal an einem einzigen zarten Unrecht, wie an einem ganz kleinen blutigen Risse, unheilbar verbluten; es giebt auf der anderen Seite solche, denen die wildesten und schauerlichsten Lebensunfälle und selbst Thaten der eignen Bosheit so wenig anhaben, dass sie es mitten darin oder kurz darauf zu einem leidlichen Wohlbefinden und zu einer Art ruhigen Gewissens bringen. Je stärkere Wurzeln die innerste Natur eines Menschen hat, um so mehr wird er auch von der Vergangenheit sich aneignen oder anzwingen; und dächte man sich die mächtigste und ungeheuerste Natur, so wäre sie daran zu erkennen, dass es für sie gar keine Grenze des historischen Sinnes geben würde, an der er überwuchernd und schädlich zu wirken vermöchte; alles Vergangne, eignes und fremdestes, würde sie an sich heran, in sich hineinziehen und gleichsam zu Blut umschaffen. Das, was eine solche Natur nicht bezwingt, weiss sie zu vergessen; es ist nicht mehr da, der Horizont ist geschlossen und ganz, und nichts vermag daran zu erinnern, dass es noch jenseits desselben Menschen, Leidenschaften, Lehren, Zwecke

giebt. Und dies ist ein allgemeines Gesetz: jedes Lebendige kann nur innerhalb eines Horizontes gesund, stark und fruchtbar werden; ist es unvermögend, einen Horizont um sich zu ziehn, und zu selbstisch wiederum, innerhalb eines fremden den eignen Blick einzuschliessen, so siecht es matt oder überhastig zu zeitigem Untergange dahin. Die Heiterkeit, das gute Gewissen, die frohe That, das Vertrauen auf das Kommende — alles das hängt, bei dem Einzelnen wie bei dem Volke, davon ab, dass es eine Linie giebt, die das Uebersehbare, Helle von dem Unaufhellbaren und Dunkeln scheidet; davon, dass man eben so gut zur rechten Zeit zu vergessen weiss, als man sich zur rechten Zeit erinnert; davon, dass man mit kräftigem Instincte herausfühlt, wann es nöthig ist, historisch, wann unhistorisch zu empfinden. Dies gerade ist der Satz, zu dessen Betrachtung der Leser eingeladen ist: *das Unhistorische und das Historische ist gleichermaassen für die Gesundheit eines Einzelnen, eines Volkes und einer Cultur nöthig.*

Hier bringt nun Jeder zunächst eine Beobachtung mit: das historische Wissen und Empfinden eines Menschen kann sehr beschränkt, sein Horizont eingeengt wie der eines Alpenthal-Bewohners sein, in jedes Urtheil mag er eine Ungerechtigkeit, in jede Erfahrung den Irrthum legen, mit ihr der Erste zu sein, — und trotz aller Ungerechtigkeit und allem Irrthum steht er doch in unüberwindlicher Gesundheit und Rüstigkeit da und erfreut jedes Auge; während dicht neben ihm der bei weitem Gerechtere und Belehrtere kränkelt und zusammenfällt, weil die Linien seines Horizontes immer von Neuem unruhig sich verschieben, weil er sich aus dem viel zarteren Netze seiner Gerechtigkeiten und Wahrheiten nicht wieder zum derben Wollen und Begehren herauswinden kann. Wir sahen dagegen das Thier, das ganz unhistorisch ist und beinahe innerhalb eines punktartigen Horizontes wohnt und doch in einem gewissen Glücke, wenigstens ohne

Ueberdruss und Verstellung lebt; wir werden also die Fähigkeit, in einem bestimmten Grade unhistorisch empfinden zu können, für die wichtigere und ursprünglichere halten müssen, insofern in ihr das Fundament liegt, auf dem überhaupt erst etwas Rechtes, Gesundes und Grosses, etwas wahrhaft Menschliches wachsen kann. Das Unhistorische ist einer umhüllenden Atmosphäre ähnlich, in der sich Leben allein erzeugt, um mit der Vernichtung dieser Atmosphäre wieder zu verschwinden. Es ist wahr: erst dadurch, dass der Mensch denkend, überdenkend, vergleichend, trennend, zusammenschliessend jenes unhistorische Element einschränkt, erst dadurch, dass innerhalb jener umschliessenden Dunstwolke ein heller, blitzender Lichtschein entsteht, — also erst durch die Kraft, das Vergangene zum Leben zu gebrauchen und aus dem Geschehenen wieder Geschichte zu machen, wird der Mensch zum Menschen: aber in einem Uebermaasse von Historie hört der Mensch wieder auf, und ohne jene Hülle des Unhistorischen würde er nie angefangen haben und anzufangen wagen. Wo finden sich Thaten, die der Mensch zu thun vermöchte, ohne vorher in jene Dunstschicht des Unhistorischen eingegangen zu sein? Oder um die Bilder bei Seite zu lassen und zur Illustration durch das Beispiel zu greifen: man vergegenwärtige sich doch einen Mann, den eine heftige Leidenschaft, für ein Weib oder für einen grossen Gedanken, herumwirft und fortzieht; wie verändert sich ihm seine Welt! Rückwärts blickend fühlt er sich blind, seitwärts hörend vernimmt er das Fremde wie einen dumpfen bedeutungsleeren Schall; was er überhaupt wahrnimmt, das nahm er noch nie *so* wahr, so fühlbar nah, gefärbt, durchtönt, erleuchtet, als ob er es mit allen Sinnen zugleich ergriffe. Alle Werthschätzungen sind verändert und entwerthet; so vieles vermag er nicht mehr zu schätzen, weil er es kaum mehr fühlen kann: er fragt sich, ob er so lange der Narr fremder Worte,

fremder Meinungen gewesen sei; er wundert sich, dass sein Gedächtniss sich unermüdlich in einem Kreise dreht und doch zu schwach und müde ist, um nur einen einzigen Sprung aus diesem Kreise heraus zu machen. Es ist der ungerechteste Zustand von der Welt, eng, undankbar gegen das Vergangne, blind gegen Gefahren, taub gegen Warnungen, ein kleiner lebendiger Wirbel in einem todten Meere von Nacht und Vergessen: und doch ist dieser Zustand — unhistorisch, widerhistorisch durch und durch — der Geburtsschooss nicht nur einer ungerechten, sondern vielmehr jeder rechten That; und kein Künstler wird sein Bild, kein Feldherr seinen Sieg, kein Volk seine Freiheit erreichen, ohne sie in einem derartig unhistorischen Zustande vorher begehrt und erstrebt zu haben. Wie der Handelnde, nach Goethe's Ausdruck, immer gewissenlos ist, so ist er auch immer wissenlos; er vergisst das Meiste, um Eins zu thun, er ist ungerecht gegen das, was hinter ihm liegt, und kennt nur Ein Recht, das Recht dessen, was jetzt werden soll. So liebt jeder Handelnde seine That unendlich mehr, als sie geliebt zu werden verdient: und die besten Thaten geschehen in einem solchen Ueberschwange der Liebe, dass sie jedenfalls dieser Liebe unwerth sein müssen, wenn ihr Werth auch sonst unberechenbar gross wäre.

Sollte Einer im Stande sein, diese unhistorische Atmosphäre, in der jedes grosse geschichtliche Ereigniss entstanden ist, in zahlreichen Fällen auszuwittern und nachzuathmen, so vermöchte ein Solcher vielleicht, als erkennendes Wesen, sich auf einen *überhistorischen* Standpunkt zu erheben, wie ihn einmal Niebuhr als mögliches Resultat historischer Betrachtungen geschildert hat. „Zu einer Sache wenigstens, sagt er, ist die Geschichte, klar und ausführlich begriffen, nutz: dass man weiss, wie auch die grössten und höchsten Geister unsres menschlichen Geschlechts nicht wissen, wie zufällig ihr Auge

die Form angenommen hat, wodurch sie sehen und wodurch zu sehen sie von Jedermann gewaltsam fordern, gewaltsam nämlich, weil die Intensität ihres Bewusstseins ausnehmend gross ist. Wer dies nicht ganz bestimmt und in vielen Fällen weiss und begriffen hat, den unterjocht die Erscheinung eines mächtigen Geistes, der in eine gegebne Form die höchste Leidenschaftlichkeit bringt." Ueberhistorisch wäre ein solcher Standpunkt zu nennen, weil Einer, der auf ihm steht, gar keine Verführung mehr zum Weiterleben und zur Mitarbeit an der Geschichte verspüren könnte, dadurch dass er die Eine Bedingung alles Geschehens, jene Blindheit und Ungerechtigkeit in der Seele des Handelnden, erkannt hätte; er wäre selbst davon geheilt, die Historie von nun an noch übermässig ernst zu nehmen: hätte er doch gelernt, an jedem Menschen, an jedem Erlebniss, unter Griechen oder Türken, aus einer Stunde des ersten oder des neunzehnten Jahrhunderts, die Frage sich zu beantworten, wie und wozu gelebt werde. Wer seine Bekannten fragt, ob sie die letzten zehn oder zwanzig Jahre noch einmal zu durchleben wünschten, wird leicht wahrnehmen, wer von ihnen für jenen überhistorischen Standpunkt vorgebildet ist: zwar werden sie wohl Alle Nein! antworten, aber sie werden jenes Nein! verschieden begründen. Die Einen vielleicht damit, dass sie sich getrösten „aber die nächsten zwanzig werden besser sein" es sind die, von denen David Hume spöttisch sagt:

> And from the dregs of life hope to receive,
> What the first sprightly running could not give.

Wir wollen sie die historischen Menschen nennen; der Blick in die Vergangenheit drängt sie zur Zukunft hin, feuert ihren Muth an, es noch länger mit dem Leben aufzunehmen, entzündet die Hoffnung, dass das Rechte noch komme, dass das Glück hinter dem Berge sitze, auf den sie zuschreiten.

Diese historischen Menschen glauben, dass der Sinn des Daseins im Verlaufe seines *Prozesses* immer mehr an's Licht kommen werde, sie schauen nur deshalb rückwärts, um an der Betrachtung des bisherigen Prozesses die Gegenwart zu verstehen und die Zukunft heftiger begehren zu lernen; sie wissen gar nicht, wie unhistorisch sie trotz aller ihrer Historie denken und handeln, und wie auch ihre Beschäftigung mit der Geschichte nicht im Dienste der reinen Erkenntniss, sondern des Lebens steht.

Aber jene Frage, deren erste Beantwortung wir gehört haben, kann auch einmal anders beantwortet werden. Zwar wiederum mit einem Nein! — aber mit einem anders begründeten Nein. Mit dem Nein des überhistorischen Menschen, der nicht im Prozesse das Heil sieht, für den vielmehr die Welt in jedem einzelnen Augenblicke fertig ist und ihr Ende erreicht. Was könnten zehn neue Jahre lehren, was die vergangenen zehn nicht zu lehren vermochten.

Ob nun der Sinn der Lehre Glück oder Resignation oder Tugend oder Busse ist, darin sind die überhistorischen Menschen mit einander nie einig gewesen; aber allen historischen Betrachtungsarten des Vergangnen entgegen, kommen sie zur vollen Einmüthigkeit des Satzes: das Vergangne und das Gegenwärtige ist Eins und dasselbe, nämlich in aller Mannichfaltigkeit typisch gleich und als Allgegenwart unvergänglicher Typen ein stillstehendes Gebilde von unverändertem Werthe und ewig gleicher Bedeutung. Wie die Hunderte verschiedner Sprachen denselben typisch festen Bedürfnissen der Menschen entsprechen, so dass Einer, der diese Bedürfnisse verstände, aus allen Sprachen nichts Neues zu lernen vermöchte: so erleuchtet sich der überhistorische Denker alle Geschichte der Völker und der Einzelnen von innen heraus, hellseherisch den Ursinn der verschiedenen Hieroglyphen errathend und allmählich sogar der immer neu

hinzuströmenden Zeichenschrift ermüdet ausweichend: denn wie sollte er es im unendlichen Ueberflusse des Geschehenden nicht zur Sättigung, zur Uebersättigung, ja zum Ekel bringen! — so dass der Verwegenste zuletzt vielleicht bereit ist, mit Giacomo Leopardi zu seinem Herzen zu sagen:

„Nichts lebt, das würdig
„Wär' deiner Regungen, und keinen Seufzer verdient die Erde.
„Schmerz und Langeweile ist unser Sein und Koth die Welt — nichts Andres.
„Beruhige dich."

Doch lassen wir den überhistorischen Menschen ihren Ekel und ihre Weisheit: heute wollen wir vielmehr einmal unsrer Unweisheit von Herzen froh werden und uns als den Thätigen und Fortschreitenden, als den Verehrern des Prozesses, einen guten Tag machen. Mag unsre Schätzung des Historischen nur ein occidentalisches Vorurtheil sein; wenn wir nur wenigstens innerhalb dieser Vorurtheile fortschreiten und nicht stillestehn! Wenn wir nur dies gerade immer besser lernen, Historie zum Zwecke des *Lebens* zu treiben! Dann wollen wir den Ueberhistorischen gerne zugestehn, dass sie mehr Weisheit besitzen als wir; falls wir nämlich nur sicher sein dürfen, mehr Leben als sie zu besitzen: denn so wird jedenfalls unsre Unweisheit mehr Zukunft haben als ihre Weisheit. Und damit gar kein Zweifel über den Sinn dieses Gegensatzes von Leben und Weisheit bestehen bleibe, will ich mir durch ein von Alters her wohlbewährtes Verfahren zu Hülfe kommen und gerades Wegs einige Thesen aufstellen.

Ein historisches Phänomen, rein und vollständig erkannt und in ein Erkenntnissphänomen aufgelöst, ist für den, der es erkannt hat, todt: denn er hat in ihm den Wahn, die

Ungerechtigkeit, die blinde Leidenschaft und überhaupt den ganzen irdisch umdunkelten Horizont jenes Phänomens und zugleich eben darin seine geschichtliche Macht erkannt. Diese Macht ist jetzt für ihn, den Wissenden, machtlos geworden: vielleicht noch nicht für ihn, den Lebenden.

Die Geschichte als reine Wissenschaft gedacht und souverän geworden, wäre eine Art von Lebens-Abschluss und Abrechnung für die Menschheit. Die historische Bildung ist vielmehr nur im Gefolge einer mächtigen neuen Lebensströmung, einer werdenden Cultur zum Beispiel, etwas Heilsames und Zukunft-Verheissendes, also nur dann, wenn sie von einer höheren Kraft beherrscht und geführt wird und nicht selber herrscht und führt.

Die Historie, sofern sie im Dienste des Lebens steht, steht im Dienste einer unhistorischen Macht und wird deshalb nie, in dieser Unterordnung, reine Wissenschaft, etwa wie die Mathematik es ist, werden können und sollen. Die Frage aber, bis zu welchem Grade das Leben den Dienst der Historie überhaupt brauche, ist eine der höchsten Fragen und Sorgen in Betreff der Gesundheit eines Menschen, eines Volkes, einer Cultur. Denn bei einem gewissen Uebermaass derselben zerbröckelt und entartet das Leben, und zuletzt auch wieder, durch diese Entartung, selbst die Historie.

2.

Dass das Leben aber den Dienst der Historie brauche, muss eben so deutlich begriffen werden als der Satz, der später zu beweisen sein wird — dass ein Uebermaass der Historie dem Lebendigen schade. In dreierlei Hinsicht gehört die Historie dem Lebendigen: sie gehört ihm als dem Thätigen und Strebenden, ihm als dem Bewahrenden und Verehrenden, ihm als dem Leidenden und der Befreiung Bedürftigen. Dieser Dreiheit von Beziehungen entspricht eine

Dreiheit von Arten der Historie: sofern es erlaubt ist, eine *monumentalische,* eine *antiquarische* und eine *kritische* Art der Historie zu unterscheiden.

Die Geschichte gehört vor Allem dem Thätigen und Mächtigen, dem, der einen grossen Kampf kämpft, der Vorbilder, Lehrer, Tröster braucht und sie unter seinen Genossen und in der Gegenwart nicht zu finden vermag. So gehörte sie Schillern: denn unsre Zeit ist so schlecht, sagte Goethe, dass dem Dichter im umgebenden menschlichen Leben keine brauchbare Natur mehr begegnet. Mit der Rücksicht auf den Thätigen nennt zum Beispiel Polybius die politische Historie die rechte Vorbereitung zur Regierung eines Staates und die vorzüglichste Lehrmeisterin, als welche durch die Erinnerung an die Unfälle Anderer uns ermahne, die Abwechslungen des Glückes standhaft zu ertragen. Wer hierin den Sinn der Historie zu erkennen gelernt hat, den muss es verdriessen, neugierige Reisende oder peinliche Mikrologen auf den Pyramiden grosser Vergangenheiten herumklettern zu sehen; dort, wo er die Anreizungen zum Nachahmen und Bessermachen findet, wünscht er nicht dem Müssiggänger zu begegnen, der, begierig nach Zerstreuung oder Sensation, wie unter den gehäuften Bilderschätzen einer Galerie herumstreicht. Dass der Thätige mitten unter den schwächlichen und hoffnungslosen Müssiggängern, mitten unter den scheinbar thätigen, in Wahrheit nur aufgeregten und zappelnden Genossen nicht verzage und Ekel empfinde, blickt er hinter sich und unterbricht den Lauf zu seinem Ziele, um einmal aufzuathmen. Sein Ziel aber ist irgend ein Glück, vielleicht nicht sein eignes, oft das eines Volkes oder das der Menschheit insgesammt; er flieht vor der Resignation zurück und gebraucht die Geschichte als Mittel gegen die Resignation. Zumeist winkt ihm kein Lohn, wenn nicht der Ruhm, das heisst die Anwartschaft auf einen Ehrenplatz im

Tempel der Historie, wo er selbst wieder den Späterkommenden Lehrer, Tröster und Warner sein kann. Denn sein Gebot lautet: das, was einmal vermochte, den Begriff „Mensch“ weiter auszuspannen und schöner zu erfüllen, das muss auch ewig vorhanden sein, um dies ewig zu vermögen. Dass die grossen Momente im Kampfe der Einzelnen eine Kette bilden, dass in ihnen ein Höhenzug der Menschheit durch Jahrtausende hin sich verbinde, dass für mich das Höchste eines solchen längst vergangnen Momentes noch lebendig, hell und gross sei — das ist der Grundgedanke im Glauben an die Humanität, der sich in der Forderung einer *monumentalischen* Historie ausspricht. Gerade aber an dieser Forderung, dass das Grosse ewig sein solle, entzündet sich der furchtbarste Kampf. Denn alles Andere, was noch lebt, ruft Nein. Das Monumentale soll nicht entstehn — das ist die Gegenlosung. Die dumpfe Gewöhnung, das Kleine und Niedrige, alle Winkel der Welt erfüllend, als schwere Erdenluft um alles Grosse qualmend, wirft sich hemmend, täuschend, dämpfend, erstickend in den Weg, den das Grosse zur Unsterblichkeit zu gehen hat. Dieser Weg aber führt durch menschliche Gehirne! Durch die Gehirne geängstigter und kurzlebender Thiere, die immer wieder zu denselben Nöthen auftauchen und mit Mühe eine geringe Zeit das Verderben von sich abwehren. Denn sie wollen zunächst nur Eines: leben um jeden Preis. Wer möchte bei ihnen jenen schwierigen Fackel-Wettlauf der monumentalen Historie vermuthen, durch den allein das Grosse weiterlebt! Und doch erwachen immer wieder Einige, die sich im Hinblick auf das vergangne Grosse und gestärkt durch seine Betrachtung so beseligt fühlen, als ob das Menschenleben eine herrliche Sache sei, und als ob es gar die schönste Frucht dieses bitteren Gewächses sei, zu wissen, dass früher einmal Einer stolz und stark durch dieses Dasein

gegangen ist, ein Andrer mit Tiefsinn, ein Dritter mit Erbarmen und hülfreich — alle aber Eine Lehre hinterlassend, dass der am schönsten lebt, der das Dasein nicht achtet. Wenn der gemeine Mensch diese Spanne Zeit so trübsinnig ernst und begehrlich nimmt, wussten jene, auf ihrem Wege zur Unsterblichkeit und zur monumentalen Historie, es zu einem olympischen Lachen oder mindestens zu einem erhabenen Hohne zu bringen; oft stiegen sie mit Ironie in ihr Grab — denn was war an ihnen zu begraben! Doch nur das, was sie als Schlacke, Unrath, Eitelkeit, Thierheit immer bedrückt hatte und was jetzt der Vergessenheit anheim fällt, nachdem es längst ihrer Verachtung preisgegeben war. Aber Eines wird leben, das Monogramm ihres eigensten Wesens, ein Werk, eine That, eine seltne Erleuchtung, eine Schöpfung: es wird leben, weil keine Nachwelt es entbehren kann. In dieser verklärtesten Form ist der Ruhm doch etwas mehr als der köstlichste Bissen unserer Eigenliebe, wie ihn Schopenhauer genannt hat, es ist der Glaube an die Zusammengehörigkeit und Continuität des Grossen aller Zeiten, es ist ein Protest gegen den Wechsel der Geschlechter und die Vergänglichkeit.

Wodurch also nützt dem Gegenwärtigen die monumentalische Betrachtung der Vergangenheit, die Beschäftigung mit dem Classischen und Seltnen früherer Zeiten? Er entnimmt daraus, dass das Grosse, das einmal da war, jedenfalls einmal *möglich* war und deshalb auch wohl wieder einmal möglich sein wird; er geht muthiger seinen Gang, denn jetzt ist der Zweifel, der ihn in schwächeren Stunden anfällt, ob er nicht vielleicht das Unmögliche wolle, aus dem Felde geschlagen. Nehme man an, dass Jemand glaube, es gehörten nicht mehr als hundert productive, in einem neuen Geiste erzogene und wirkende Menschen dazu, um der in Deutschland jetzt gerade modisch gewordenen Gebildetheit den Garaus zu machen,

wie müsste es ihn bestärken, wahrzunehmen, dass die Cultur der Renaissance sich auf den Schultern einer solchen Hundert-Männer-Schaar heraushob.

Und doch — um an dem gleichen Beispiel sofort noch etwas Neues zu lernen — wie fliessend und schwebend, wie ungenau wäre jene Vergleichung! Wie viel des Verschiednen muss, wenn sie jene kräftigende Wirkung thun soll, dabei übersehen, wie gewaltsam muss die Individualität des Vergangnen in eine allgemeine Form hineingezwängt und an allen scharfen Ecken und Linien zu Gunsten der Uebereinstimmung zerbrochen werden! Im Grunde ja könnte das, was einmal möglich war, sich nur dann zum zweiten Male als möglich einstellen, wenn die Pythagoreer Recht hätten zu glauben, dass bei gleicher Constellation der himmlischen Körper auch auf Erden das Gleiche, und zwar bis auf's Einzelne und Kleine, sich wiederholen müsse: so dass immer wieder, wenn die Sterne eine gewisse Stellung zu einander haben, ein Stoiker sich mit einem Epikureer verbinden und Cäsar ermorden und immer wieder bei einem anderen Stande Columbus Amerika entdecken wird. Nur wenn die Erde ihr Theaterstück jedesmal nach dem fünften Akt von Neuem anfienge, wenn es feststünde, dass dieselbe Verknotung von Motiven, derselbe deus ex machina, dieselbe Katastrophe in bestimmten Zwischenräumen wiederkehrten, dürfte der Mächtige die monumentale Historie in voller ikonischer *Wahrhaftigkeit,* das heisst jedes Factum in seiner genau geschilderten Eigenthümlichkeit und Einzigkeit begehren: wahrscheinlich also nicht eher, als bis die Astronomen wieder zu Astrologen geworden sind. Bis dahin wird die monumentale Historie jene volle Wahrhaftigkeit nicht brauchen können: immer wird sie das Ungleiche annähern, verallgemeinern und endlich gleichsetzen; immer wird sie die Verschiedenheit der Motive und Anlässe abschwächen,

um auf Kosten der causae die effectus monumental, nämlich vorbildlich und nachahmungswürdig, hinzustellen: so dass man sie, weil sie möglichst von den Ursachen absieht, mit geringer Uebertreibung eine Sammlung der „Effecte an sich" nennen könnte, als von Ereignissen, die zu allen Zeiten Effect machen werden. Das, was bei Volksfesten, bei religiösen oder kriegerischen Gedenktagen gefeiert wird, ist eigentlich ein solcher „Effect an sich": er ist es, der die Ehrgeizigen nicht schlafen lässt, der den Unternehmenden wie ein Amulet am Herzen liegt, nicht aber der wahrhaft geschichtliche Connexus von Ursachen und Wirkungen, der, vollständig erkannt, nur beweisen würde, dass nie wieder etwas durchaus Gleiches bei dem Würfelspiele der Zukunft und des Zufalls herauskommen könne.

So lange die Seele der Geschichtschreibung in den grossen *Antrieben* liegt, die ein Mächtiger aus ihr entnimmt, so lange die Vergangenheit als nachahmungswürdig, als nachahmbar und zum zweiten Male möglich beschrieben werden muss, ist sie jedenfalls in der Gefahr, etwas verschoben, in's Schönere umgedeutet und damit der freien Erdichtung angenähert zu werden; ja es giebt Zeiten, die zwischen einer monumentalischen Vergangenheit und einer mythischen Fiction gar nicht zu unterscheiden vermögen: weil aus der einen Welt genau dieselben Antriebe entnommen werden können wie aus der andern. *Regiert* also die monumentalische Betrachtung des Vergangnen über die andern Betrachtungsarten, ich meine über die antiquarische und kritische, so leidet die Vergangenheit selbst *Schaden:* ganze grosse Theile derselben werden vergessen, verachtet und fliessen fort wie eine graue ununterbrochene Fluth, und nur einzelne geschmückte Facta heben sich als Inseln heraus: an den seltenen Personen, die überhaupt sichtbar werden, fällt etwas Unnatürliches und Wunderbares in die Augen, gleichsam die goldene Hüfte,

welche die Schüler des Pythagoras an ihrem Meister erkennen wollten. Die monumentale Historie täuscht durch Analogien: sie reizt mit verführerischen Aehnlichkeiten den Muthigen zur Verwegenheit, den Begeisterten zum Fanatismus; und denkt man sich gar diese Historie in den Händen und Köpfen der begabten Egoisten und der schwärmerischen Bösewichter, so werden Reiche zerstört, Fürsten ermordet, Kriege und Revolutionen angestiftet und die Zahl der geschichtlichen „Effecte an sich", das heisst der Wirkungen ohne zureichende Ursachen, von Neuem vermehrt. Soviel zur Erinnerung an die Schäden, die die monumentale Historie unter den Mächtigen und Thätigen, seien sie nun gut oder böse, anrichten kann: was wirkt sie aber erst, wenn sich ihrer die Ohnmächtigen und Unthätigen bemächtigen und bedienen!

Nehmen wir das einfachste und häufigste Beispiel. Man denke sich die unkünstlerischen und schwachkünstlerischen Naturen durch die monumentalische Künstlerhistorie geharnischt und bewehrt: gegen wen werden sie jetzt ihre Waffen richten! Gegen ihre Erbfeinde, die starken Kunstgeister, also gegen die, welche allein aus jener Historie wahrhaft, das heisst zum Leben hin zu lernen und das Erlernte in eine erhöhte Praxis umzusetzen vermögen. Denen wird der Weg verlegt; denen wird die Luft verfinstert, wenn man ein halb begriffnes Monument irgend einer grossen Vergangenheit götzendienerisch und mit rechter Beflissenheit umtanzt, als ob man sagen wollte: „Seht, das ist die wahre und wirkliche Kunst: was gehen euch die Werdenden und Wollenden an!" Scheinbar besitzt dieser tanzende Schwarm sogar das Privilegium des „guten Geschmacks": denn immer stand der Schaffende im Nachtheil gegen den, der nur zusah und nicht selbst die Hand anlegte; wie zu allen Zeiten der politische Kannegiesser klüger,

gerechter und überlegsamer war als der regierende Staatsmann. Will man aber gar auf das Gebiet der Kunst den Gebrauch der Volksabstimmungen und der Zahlen-Majoritäten übertragen und den Künstler gleichsam vor das Forum der ästhetischen Nichtsthuer zu seiner Selbstvertheidigung nöthigen, so kann man einen Eid darauf im Voraus leisten, dass er verurtheilt werden wird: nicht obwohl, sondern gerade *weil* seine Richter den Kanon der monumentalen Kunst, das heisst nach der gegebenen Erklärung, der Kunst, die zu allen Zeiten „Effect gemacht hat", feierlich proclamirt haben: während ihnen für alle noch nicht monumentale, weil gegenwärtige Kunst erstens das Bedürfniss, zweitens die reine Neigung, drittens eben jene Auctorität der Historie abgeht. Dagegen verräth ihnen ihr Instinct, dass die Kunst durch die Kunst todtgeschlagen werden könne: das Monumentale soll durchaus nicht wieder entstehen, und dazu nützt gerade das, was einmal die Auctorität des Monumentalen aus der Vergangenheit her hat. So sind sie Kunstkenner, weil sie die Kunst überhaupt beseitigen möchten; so gebärden sie sich als Aerzte, während sie es im Grunde auf Giftmischerei abgesehn haben; so bilden sie ihre Zunge und ihren Geschmack aus, um aus ihrer Verwöhntheit zu erklären, warum sie alles das, was ihnen von nahrhafter Kunstspeise angeboten wird, so beharrlich ablehnen. Denn sie wollen nicht, dass das Grosse entstehe: ihr Mittel ist, zu sagen „seht, das Grosse ist schon da!" In Wahrheit geht sie dieses Grosse, das schon da ist, so wenig an, wie das, welches entsteht: davon legt ihr Leben Zeugniss ab. Die monumentalische Historie ist das Maskenkleid, in dem sich ihr Hass gegen die Mächtigen und Grossen ihrer Zeit für gesättigte Bewunderung der Mächtigen und Grossen vergangener Zeiten ausgiebt, in welchem verkappt sie den eigentlichen Sinn jener historischen Betrachtungsart in den entgegengesetzten umkehren; ob sie

es deutlich wissen oder nicht, sie handeln jedenfalls so, als ob ihr Wahlspruch wäre: lasst die Todten die Lebendigen begraben.

Jede der drei Arten von Historie, die es giebt, ist nur gerade auf Einem Boden und unter Einem Klima in ihrem Rechte: auf jedem anderen wächst sie zum verwüstenden Unkraut heran. Wenn der Mensch, der Grosses schaffen will, überhaupt die Vergangenheit braucht, so bemächtigt er sich ihrer vermittelst der monumentalischen Historie; wer dagegen im Gewohnten und Altverehrten beharren mag, pflegt das Vergangne als antiquarischer Historiker; und nur der, dem eine gegenwärtige Noth die Brust beklemmt, und der um jeden Preis die Last von sich abwerfen will, hat ein Bedürfniss zur kritischen, das heisst richtenden und verurtheilenden Historie. Von dem gedankenlosen Verpflanzen der Gewächse rührt manches Unheil her: der Kritiker ohne Noth, der Antiquar ohne Pietät, der Kenner des Grossen ohne das Können des Grossen sind solche zum Unkraut aufgeschossene, ihrem natürlichen Mutterboden entfremdete und deshalb entartete Gewächse.

3.

Die Geschichte gehört also zweitens dem Bewahrenden und Verehrenden, dem, der mit Treue und Liebe dorthin zurückblickt, woher er kommt, worin er geworden ist; durch diese Pietät trägt er gleichsam den Dank für sein Dasein ab. Indem er das von Alters her Bestehende mit behutsamer Hand pflegt, will er die Bedingungen, unter denen er entstanden ist, für solche bewahren, welche nach ihm entstehen sollen, — und so dient er dem Leben. Der Besitz von Urväter-Hausrath verändert in einer solchen Seele seinen Begriff: denn sie wird vielmehr von ihm besessen. Das Kleine, das Beschränkte, das Morsche und Veraltete erhält seine eigne

Würde und Unantastbarkeit dadurch, dass die bewahrende und verehrende Seele des antiquarischen Menschen in diese Dinge übersiedelt und sich darin ein heimisches Nest bereitet. Die Geschichte seiner Stadt wird ihm zur Geschichte seiner selbst; er versteht die Mauer, das gethürmte Thor, die Rathsverordnung, das Volksfest wie ein ausgemaltes Tagebuch seiner Jugend und findet sich selbst in diesem Allen, seine Kraft, seinen Fleiss, seine Lust, sein Urtheil, seine Thorheit und Unart wieder. Hier liess es sich leben, sagt er sich, denn es lässt sich leben; hier wird es sich leben lassen, denn wir sind zäh und nicht über Nacht umzubrechen. So blickt er, mit diesem „Wir", über das vergängliche wunderliche Einzelleben hinweg und fühlt sich selbst als den Haus-, Geschlechts- und Stadtgeist. Mitunter grüsst er selbst über weite verdunkelnde und verwirrende Jahrhunderte hinweg die Seele seines Volkes als seine eigne Seele; ein Hindurchfühlen und Herausahnen, ein Wittern auf fast verlöschten Spuren, ein instinctives Richtig-Lesen der noch so überschriebenen Vergangenheit, ein rasches Verstehen der Palimpseste, ja Polypseste — das sind seine Gaben und Tugenden. Mit ihnen stand Goethe vor dem Denkmale Erwin's von Steinbach; in dem Sturme seiner Empfindung zerriss der historische, zwischen ihnen ausgebreitete Wolkenschleier: er sah das deutsche Werk zum ersten Male wieder, „wirkend aus starker rauher deutscher Seele". Ein solcher Sinn und Zug führte die Italiäner der Renaissance und erweckte in ihren Dichtern den antiken italischen Genius von Neuem, zu einem „wundersamen Weiterklingen des uralten Saitenspiels", wie Jacob Burckhardt sagt. Den höchsten Werth hat aber jener historisch-antiquarische Verehrungssinn, wo er über bescheidne, rauhe, selbst kümmerliche Zustände, in denen ein Mensch oder ein Volk lebt, ein einfaches rührendes Lust- und Zufriedenheits-Gefühl verbreitet; wie zum Beispiel Niebuhr mit ehrlicher

Treuherzigkeit eingesteht, in Moor und Haide unter freien Bauern, die eine Geschichte haben, vergnügt zu leben und keine Kunst zu vermissen. Wie könnte die Historie dem Leben besser dienen, als dadurch, dass sie auch die minder begünstigten Geschlechter und Bevölkerungen an ihre Heimat und Heimatsitte anknüpft, sesshaft macht und sie abhält, nach dem Besseren in der Fremde herum zu schweifen und um dasselbe wetteifernd zu kämpfen? Mitunter sieht es wie Eigensinn und Unverstand aus, was den Einzelnen an diese Gesellen und Umgebungen, an diese mühselige Gewohnheit, an diesen kahlen Bergrücken gleichsam festschraubt, — aber es ist der heilsamste und der Gesammtheit förderlichste Unverstand: wie Jeder weiss, der sich die furchtbaren Wirkungen abenteuernder Auswanderungslust, etwa gar bei ganzen Völkerschwärmen, deutlich gemacht hat, oder der den Zustand eines Volkes in der Nähe sieht, das die Treue gegen seine Vorzeit verloren hat und einem rastlosen kosmopolitischen Wählen und Suchen nach Neuem und immer Neuem preisgegeben ist. Die entgegengesetzte Empfindung, das Wohlgefühl des Baumes an seinen Wurzeln, das Glück, sich nicht ganz willkürlich und zufällig zu wissen, sondern aus einer Vergangenheit als Erbe, Blüthe und Frucht herauszuwachsen und dadurch in seiner Existenz entschuldigt, ja gerechtfertigt zu werden — dies ist es, was man jetzt mit Vorliebe als den eigentlich historischen Sinn bezeichnet.

Das ist nun freilich nicht der Zustand, in dem der Mensch am meisten befähigt wäre, die Vergangenheit in reines Wissen aufzulösen; so dass wir auch hier wahrnehmen, was wir bei der monumentalischen Historie wahrgenommen haben, dass die Vergangenheit selbst leidet, so lange die Historie dem Leben dient und von Lebenstrieben beherrscht wird. Mit einiger Freiheit des Bildes gesprochen: der Baum fühlt seine Wurzeln mehr, als dass er sie sehen könnte: dies Gefühl

aber misst ihre Grösse nach der Grösse und Kraft seiner sichtbaren Aeste. Mag der Baum schon darin irren: wie wird er erst über den ganzen Wald um sich herum im Irrthum sein! von dem er nur soweit etwas weiss und fühlt, als dieser ihn selbst hemmt oder selbst fördert — aber nichts ausserdem. Der antiquarische Sinn eines Menschen, einer Stadtgemeinde, eines ganzen Volkes hat immer ein höchst beschränktes Gesichtsfeld; das Allermeiste nimmt er gar nicht wahr, und das Wenige, was er sieht, sieht er viel zu nahe und isolirt; er kann es nicht messen und nimmt deshalb alles als gleich wichtig und deshalb jedes Einzelne als zu wichtig. Dann giebt es für die Dinge der Vergangenheit keine Werthverschiedenheiten und Proportionen, die den Dingen unter einander wahrhaft gerecht würden; sondern immer nur Maasse und Proportionen der Dinge zu dem antiquarisch rückwärts blickenden Einzelnen oder Volke.

Hier ist immer eine Gefahr sehr in der Nähe: endlich wird einmal alles Alte und Vergangne, das überhaupt noch in den Gesichtskreis tritt, einfach als gleich ehrwürdig hingenommen, alles aber, was diesem Alten nicht mit Ehrfurcht entgegen kommt, also das Neue und Werdende, abgelehnt und angefeindet. So duldeten selbst die Griechen den hieratischen Stil ihrer bildenden Künste neben dem freien und grossen, ja sie duldeten später die spitzen Nasen und das frostige Lächeln nicht nur, sondern machten selbst eine Feinschmeckerei daraus. Wenn sich der Sinn eines Volkes derartig verhärtet, wenn die Historie dem vergangnen Leben so dient, dass sie das Weiterleben und gerade das höhere Leben untergräbt, wenn der historische Sinn das Leben nicht mehr conservirt, sondern mumisirt: so stirbt der Baum, unnatürlicher Weise, von oben allmählich nach der Wurzel zu ab — und zuletzt geht gemeinhin die Wurzel selbst zu Grunde. Die antiquarische Historie entartet selbst in dem Augenblicke,

in dem das frische Leben der Gegenwart sie nicht mehr beseelt und begeistert. Jetzt dorrt die Pietät ab, die gelehrtenhafte Gewöhnung besteht ohne sie fort und dreht sich egoistisch-selbstgefällig um ihren eignen Mittelpunkt. Dann erblickt man wohl das widrige Schauspiel einer blinden Sammelwuth, eines rastlosen Zusammenscharrens alles einmal Dagewesenen. Der Mensch hüllt sich in Moderduft; es gelingt ihm, selbst eine bedeutendere Anlage, ein edleres Bedürfniss durch die antiquarische Manier zu unersättlicher Neubegier, richtiger Alt- und Allbegier herabzustimmen; oftmals sinkt er so tief, dass er zuletzt mit jeder Kost zufrieden ist und mit Lust selbst den Staub bibliographischer Quisquilien frisst.

Aber selbst, wenn jene Entartung nicht eintritt, wenn die antiquarische Historie das Fundament, auf dem sie allein zum Heile des Lebens wurzeln kann, nicht verliert: immer bleiben doch genug Gefahren übrig, falls sie nämlich allzu mächtig wird und die andren Arten, die Vergangenheit zu betrachten, überwuchert. Sie versteht eben allein Leben zu *bewahren*, nicht zu zeugen; deshalb unterschätzt sie immer das Werdende, weil sie für dasselbe keinen errathenden Instinct hat — wie ihn zum Beispiel die monumentalische Historie hat. So hindert jene den kräftigen Entschluss zum Neuen, so lähmt sie den Handelnden, der immer, als Handelnder, etwelche Pietäten verletzen wird und muss. Die Thatsache, dass etwas alt geworden ist, gebiert jetzt die Forderung, dass es unsterblich sein müsse; denn wenn einer nachrechnet, was Alles ein solches Alterthum — eine alte Sitte der Väter, ein religiöser Glaube, ein ererbtes politisches Vorrecht — während der Dauer seiner Existenz erfahren hat, welche Summe der Pietät und Verehrung seitens des Einzelnen und der Generationen: so erscheint es vermessen oder selbst ruchlos, ein solches Alterthum durch ein Neuthum zu ersetzen und einer solchen

Zahlen-Anhäufung von Pietäten und Verehrungen die Einer des Werdenden und Gegenwärtigen entgegenzustellen.

Hier wird es deutlich, wie nothwendig der Mensch, neben der monumentalischen und antiquarischen Art, die Vergangenheit zu betrachten, oft genug eine *dritte* Art nöthig hat, die *kritische:* und zwar auch diese wiederum im Dienste des Lebens. Er muss die Kraft haben und von Zeit zu Zeit anwenden, eine Vergangenheit zu zerbrechen und aufzulösen, um leben zu können: dies erreicht er dadurch, dass er sie vor Gericht zieht, peinlich inquirirt und endlich verurtheilt; jede Vergangenheit aber ist werth, verurtheilt zu werden, — denn so steht es nun einmal mit den menschlichen Dingen: immer ist in ihnen menschliche Gewalt und Schwäche mächtig gewesen. Es ist nicht die Gerechtigkeit, die hier zu Gericht sitzt; es ist noch weniger die Gnade, die hier das Urtheil verkündet: sondern das Leben allein, jene dunkle, treibende, unersättlich sich selbst begehrende Macht. Sein Spruch ist immer ungnädig, immer ungerecht, weil er nie aus einem reinen Borne der Erkenntniss geflossen ist; aber in den meisten Fällen würde der Spruch ebenso ausfallen, wenn ihn die Gerechtigkeit selber spräche. „Denn Alles, was entsteht, ist *werth*, dass es zu Grunde geht. Drum besser wär's, dass nichts entstünde." Es gehört sehr viel Kraft dazu, leben zu können und zu vergessen, in wie fern leben und ungerecht sein Eins ist. Luther selbst hat einmal gemeint, dass die Welt nur durch eine Vergesslichkeit Gottes entstanden sei; wenn Gott nämlich an das „schwere Geschütz" gedacht hätte, er würde die Welt nicht geschaffen haben. Mitunter aber verlangt eben dasselbe Leben, das die Vergessenheit braucht, die zeitweilige Vernichtung dieser Vergessenheit; dann soll es eben gerade klar werden, wie ungerecht die Existenz irgend eines Dinges, eines Privilegiums, einer Kaste, einer Dynastie zum Beispiel, ist, wie sehr dieses Ding den

Untergang verdient. Dann wird seine Vergangenheit kritisch betrachtet, dann greift man mit dem Messer an seine Wurzeln, dann schreitet man grausam über alle Pietäten hinweg. Es ist immer ein gefährlicher, nämlich für das Leben selbst gefährlicher Prozess: und Menschen oder Zeiten, die auf diese Weise dem Leben dienen, dass sie eine Vergangenheit richten und vernichten, sind immer gefährliche und gefährdete Menschen und Zeiten. Denn da wir nun einmal die Resultate früherer Geschlechter sind, sind wir auch die Resultate ihrer Verirrungen, Leidenschaften und Irrthümer, ja Verbrechen; es ist nicht möglich, sich ganz von dieser Kette zu lösen. Wenn wir jene Verirrungen verurtheilen und uns ihrer für enthoben erachten, so ist die Thatsache nicht beseitigt, dass wir aus ihnen herstammen. Wir bringen es im besten Falle zu einem Widerstreite der ererbten, angestammten Natur und unserer Erkenntniss, auch wohl zu einem Kampfe einer neuen strengen Zucht gegen das von Alters her Anerzogne und Angeborne, wir pflanzen eine neue Gewöhnung, einen neuen Instinct, eine zweite Natur an, so dass die erste Natur abdorrt. Es ist ein Versuch sich gleichsam a posteriori eine Vergangenheit zu geben, aus der man stammen möchte, im Gegensatz zu der, aus der man stammt: — immer ein gefährlicher Versuch, weil es so schwer ist, eine Grenze im Verneinen des Vergangnen zu finden, und weil die zweiten Naturen meistens schwächlicher als die ersten sind. Es bleibt zu häufig bei einem Erkennen des Guten, ohne es zu thun, weil man auch das Bessere kennt, ohne es thun zu können. Aber hier und da gelingt der Sieg doch, und es giebt sogar für die Kämpfenden, für die, welche sich der kritischen Historie zum Leben bedienen, einen merkwürdigen Trost: nämlich zu wissen, dass auch jene erste Natur irgend wann einmal eine zweite Natur war und dass jede siegende zweite Natur zu einer ersten wird. —

4.

Dies sind die Dienste, welche die Historie dem Leben zu leisten vermag; jeder Mensch und jedes Volk braucht je nach seinen Zielen, Kräften und Nöthen eine gewisse Kenntniss der Vergangenheit, bald als monumentalische, bald als antiquarische, bald als kritische Historie: aber nicht wie eine Schaar von reinen, dem Leben nur zusehenden Denkern, nicht wie wissensgierige, durch Wissen allein zu befriedigende Einzelne, denen Vermehrung der Erkenntniss das Ziel selbst ist, sondern immer nur zum Zweck des Lebens und also auch unter der Herrschaft und obersten Führung dieses Lebens. Dass dies die natürliche Beziehung einer Zeit, einer Cultur, eines Volkes zur Historie ist — hervorgerufen durch Hunger, regulirt durch den Grad des Bedürfnisses, in Schranken gehalten durch die innewohnende plastische Kraft — dass die Kenntniss der Vergangenheit zu allen Zeiten nur im Dienste der Zukunft und Gegenwart begehrt ist, nicht zur Schwächung der Gegenwart, nicht zur Entwurzelung einer lebenskräftigen Zukunft: das Alles ist einfach, wie die Wahrheit einfach ist, und überzeugt sofort auch den, der dafür nicht erst den historischen Beweis sich führen lässt.

Und nun schnell einen Blick auf unsere Zeit! Wir erschrecken, wir fliehen zurück: wohin ist alle Klarheit, alle Natürlichkeit und Reinheit jener Beziehung von Leben und Historie, wie verwirrt, wie übertrieben, wie unruhig fluthet jetzt dies Problem vor unsern Augen! Liegt die Schuld an uns, den Betrachtenden? Oder hat sich wirklich die Constellation von Leben und Historie verändert, dadurch dass ein mächtig feindseliges Gestirn zwischen sie getreten ist? Mögen Andere zeigen, dass wir falsch gesehen haben: wir wollen sagen, was wir zu sehen meinen. Es ist allerdings ein solches Gestirn, ein leuchtendes und herrliches Gestirn dazwischen getreten, die Constellation ist wirklich verändert —

durch die Wissenschaft, durch die Forderung, dass die Historie Wissenschaft sein soll. Jetzt regiert nicht mehr allein das Leben und bändigt das Wissen um die Vergangenheit: sondern alle Grenzpfähle sind umgerissen und alles, was einmal war, stürzt auf den Menschen zu. So weit zurück es ein Werden gab, soweit zurück, in's Unendliche hinein sind auch alle Perspectiven verschoben. Ein solches unüberschaubares Schauspiel sah noch kein Geschlecht, wie es jetzt die Wissenschaft des universalen Werdens, die Historie, zeigt: freilich aber zeigt sie es mit der gefährlichen Kühnheit ihres Wahlspruches: fiat veritas pereat vita.

Machen wir uns jetzt ein Bild von dem geistigen Vorgange, der hierdurch in der Seele des modernen Menschen herbeigeführt wird. Das historische Wissen strömt aus unversieglichen Quellen immer von Neuem hinzu und hinein, das Fremde und Zusammenhangslose drängt sich, das Gedächtniss öffnet alle seine Thore und ist doch nicht weit genug geöffnet, die Natur bemüht sich auf's Höchste, diese fremden Gäste zu empfangen, zu ordnen und zu ehren, diese selbst aber sind im Kampfe mit einander, und es scheint nöthig, sie alle zu bezwingen und zu bewältigen, um nicht selbst an ihrem Kampfe zu Grunde zu gehen. Die Gewöhnung an ein solches unordentliches, stürmisches und kämpfendes Hauswesen wird allmählich zu einer zweiten Natur, ob es gleich ausser Frage steht, dass diese zweite Natur viel schwächer, viel ruheloser und durch und durch ungesünder ist als die erste. Der moderne Mensch schleppt zuletzt eine ungeheure Menge von unverdaulichen Wissenssteinen mit sich herum, die dann bei Gelegenheit auch ordentlich im Leibe rumpeln, wie es im Märchen heisst. Durch dieses Rumpeln verräth sich die eigenste Eigenschaft dieses modernen Menschen: der merkwürdige Gegensatz eines Inneren, dem kein Aeusseres, eines Aeusseren, dem

kein Inneres entspricht, ein Gegensatz, den die alten Völker nicht kennen. Das Wissen, das im Uebermaasse ohne Hunger, ja wider das Bedürfniss aufgenommen wird, wirkt jetzt nicht mehr als umgestaltendes, nach aussen treibendes Motiv und bleibt in einer gewissen chaotischen Innenwelt verborgen, die jener moderne Mensch mit seltsamem Stolze als die ihm eigenthümliche „Innerlichkeit" bezeichnet. Man sagt dann wohl, dass man den Inhalt habe und dass es nur an der Form fehle; aber bei allem Lebendigen ist dies ein ganz ungehöriger Gegensatz. Unsere moderne Bildung ist eben deshalb nichts Lebendiges, weil sie ohne jenen Gegensatz sich gar nicht begreifen lässt, das heisst: sie ist gar keine wirkliche Bildung, sondern nur eine Art Wissen um die Bildung, es bleibt in ihr bei dem Bildungs-Gedanken, bei dem Bildungs-Gefühl, es wird kein Bildungs-Entschluss daraus. Das dagegen, was wirklich Motiv ist und was als That sichtbar nach aussen tritt, bedeutet dann oft nicht viel mehr als eine gleichgültige Convention, eine klägliche Nachahmung oder selbst eine rohe Fratze. Im Innern ruht dann wohl die Empfindung jener Schlange gleich, die ganze Kaninchen verschluckt hat und sich dann still gefasst in die Sonne legt und alle Bewegungen, ausser den nothwendigsten, vermeidet. Der innere Prozess, das ist jetzt die Sache selbst, das ist die eigentliche „Bildung". Jeder, der vorübergeht, hat nur den einen Wunsch, dass eine solche Bildung nicht an Unverdaulichkeit zu Grunde gehe. Denke man sich zum Beispiel einen Griechen an einer solchen Bildung vorübergehend, er würde wahrnehmen, dass für die neueren Menschen „gebildet" und „historisch gebildet" so zusammenzugehören scheinen, als ob sie Eins und nur durch die Zahl der Worte verschieden wären. Spräche er nun seinen Satz aus: es kann Einer sehr gebildet und doch historisch gar nicht gebildet sein, so würde man glauben, gar nicht recht gehört zu haben,

und den Kopf schütteln. Jenes bekannte Völkchen einer nicht zu fernen Vergangenheit, ich meine eben die Griechen, hatte sich in der Periode seiner grössten Kraft einen unhistorischen Sinn zäh bewahrt; müsste ein zeitgemässer Mensch in jene Welt durch Verzauberung zurückkehren, er würde vermuthlich die Griechen sehr „ungebildet" befinden, womit dann freilich das so peinlich verhüllte Geheimniss der modernen Bildung zu öffentlichem Gelächter aufgedeckt wäre: denn aus uns haben wir Modernen gar nichts; nur dadurch, dass wir uns mit fremden Zeiten, Sitten, Künsten, Philosophien, Religionen, Erkenntnissen anfüllen und überfüllen, werden wir zu etwas Beachtungswerthem, nämlich zu wandelnden Encyklopädien, als welche uns vielleicht ein in unsere Zeit verschlagener Alt-Hellene ansprechen würde. Bei Encyklopädien findet man aber allen Werth nur in dem, was darin steht, im Inhalte, nicht in dem, was darauf steht oder was Einband und Schaale ist; und so ist die ganze moderne Bildung wesentlich innerlich: auswendig hat der Buchbinder so etwas darauf gedruckt wie: Handbuch innerlicher Bildung für äusserliche Barbaren. Ja dieser Gegensatz von innen und aussen macht das Aeusserliche noch barbarischer, als es sein müsste, wenn ein rohes Volk nur aus sich heraus nach seinen derben Bedürfnissen wüchse. Denn welches Mittel bleibt noch der Natur übrig, um das überreichlich sich Aufdrängende zu bewältigen? Nur das eine Mittel, es so leicht wie möglich anzunehmen, um es schnell wieder zu beseitigen und auszustossen. Daraus entsteht eine Gewöhnung, die wirklichen Dinge nicht mehr ernst zu nehmen, daraus entsteht die „schwache Persönlichkeit", zufolge deren das Wirkliche, das Bestehende nur einen geringen Eindruck macht; man wird im Aeusserlichen zuletzt immer lässlicher und bequemer und erweitert die bedenkliche Kluft zwischen Inhalt und Form bis zur Gefühllosigkeit für die Barbarei, wenn nur das Ge-

dächtniss immer von Neuem gereizt wird, wenn nur immer neue wissenswürdige Dinge hinzuströmen, die säuberlich in den Kästen jenes Gedächtnisses aufgestellt werden können. Die Cultur eines Volkes als der Gegensatz jener Barbarei ist einmal, wie ich meine, mit einigem Rechte, als Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäusserungen eines Volkes bezeichnet worden; diese Bezeichnung darf nicht dahin missverstanden werden, als ob es sich um den Gegensatz von Barbarei und *schönem* Stile handle; das Volk, dem man eine Cultur zuspricht, soll nur in aller Wirklichkeit etwas lebendig Eines sein und nicht so elend in Inneres und Aeusseres, in Inhalt und Form auseinanderfallen. Wer die Cultur eines Volkes erstreben und fördern will, der erstrebe und fördere diese höhere Einheit und arbeite mit an der Vernichtung der modernen Gebildetheit zu Gunsten einer wahren Bildung, er wage es, darüber nachzudenken, wie die durch Historie gestörte Gesundheit eines Volkes wiederhergestellt werden, wie es seine Instincte und damit seine Ehrlichkeit wiederfinden könne.

Ich will nur geradezu von uns Deutschen der Gegenwart reden, die wir mehr als ein anderes Volk an jener Schwäche der Persönlichkeit und an dem Widerspruche von Inhalt und Form zu leiden haben. Die Form gilt uns Deutschen gemeinhin als eine Convention, als Verkleidung und Verstellung und wird deshalb, wenn nicht gehasst, so doch jedenfalls nicht geliebt; noch richtiger würde es sein zu sagen, dass wir eine ausserordentliche Angst vor dem Worte Convention und auch wohl vor der Sache Convention haben. In dieser Angst verliess der Deutsche die Schule der Franzosen: denn er wollte natürlicher und dadurch deutscher werden. Nun scheint er sich aber in diesem „Dadurch" verrechnet zu haben: aus der Schule der Convention entlaufen, liess er sich nun gehen, wie und wohin er eben Lust hatte, und machte im Grunde

schlottericht und beliebig in halber Vergesslichkeit nach, was er früher peinlich und oft mit Glück nachmachte. So lebt man, gegen frühere Zeiten gerechnet, auch heute noch in einer bummelig incorrecten französischen Convention: wie all unser Gehen, Stehen, Unterhalten, Kleiden und Wohnen anzeigt. Indem man zum Natürlichen zurückzufliehen glaubte, erwählte man nur das Sichgehenlassen, die Bequemlichkeit und das möglichst kleine Maass von Selbstüberwindung. Man durchwandere eine deutsche Stadt — alle Convention, verglichen mit der nationalen Eigenart ausländischer Städte, zeigt sich im Negativen, alles ist farblos, abgebraucht, schlecht copirt, nachlässig, jeder treibt es nach seinem Belieben, aber nicht nach einem kräftigen, gedankenreichen Belieben, sondern nach den Gesetzen, die einmal die allgemeine Hast und sodann die allgemeine Bequemlichkeits-Sucht vorschreiben. Ein Kleidungsstück, dessen Erfindung kein Kopfzerbrechen macht, dessen Anlegung keine Zeit kostet, also ein aus der Fremde entlehntes und möglichst lässlich nachgemachtes Kleidungsstück, gilt bei den Deutschen sofort als ein Beitrag zur deutschen Tracht. Der Formensinn wird von ihnen geradezu ironisch abgelehnt, — denn man hat ja *den Sinn des Inhaltes:* sind sie doch doch das berühmte Volk der Innerlichkeit.

Nun giebt es aber auch eine berühmte Gefahr dieser Innerlichkeit: der Inhalt selbst, von dem es angenommen ist, dass er aussen gar nicht gesehen werden kann, möchte sich gelegentlich einmal verflüchtigen: aussen würde man aber weder davon, noch von dem früheren Vorhandensein etwas merken. Aber denke man sich immerhin das deutsche Volk möglichst weit von dieser Gefahr entfernt: etwas Recht wird der Ausländer immer behalten, wenn er uns vorwirft, dass unser Inneres zu schwach und ungeordnet ist, um nach aussen zu wirken und sich eine Form zu geben. Dabei kann es sich

in seltenem Grade zart empfänglich, ernst, mächtig, innig, gut erweisen und vielleicht selbst reicher als das Innere anderer Völker sein: aber als Ganzes bleibt es schwach, weil alle die schönen Fasern nicht in einen kräftigen Knoten geschlungen sind: so dass die sichtbare That nicht die Gesammtthat und Selbstoffenbarung dieses Inneren ist, sondern nur ein schwächlicher oder roher Versuch irgend einer Faser, zum Schein einmal für das Ganze gelten zu wollen. Deshalb ist der Deutsche nach einer Handlung gar nicht zu beurtheilen und als Individuum auch nach dieser That noch völlig verborgen. Man muss ihn bekanntlich nach seinen Gedanken und Gefühlen messen, und die spricht er jetzt in seinen Büchern aus. Wenn nur nicht gerade diese Bücher neuerdings mehr als je einen Zweifel darüber erweckten, ob die berühmte Innerlichkeit wirklich noch in ihrem unzugänglichen Tempelchen sitze: es wäre ein schrecklicher Gedanke, dass sie eines Tages verschwunden sei und nun nur noch die Aeusserlichkeit, jene hochmüthig täppische und demüthig bummelige Aeusserlichkeit als Kennzeichen des Deutschen zurückbliebe. Fast eben so schrecklich, als wenn jene Innerlichkeit, ohne dass man es sehen könnte, gefälscht, gefärbt, übermalt darin sässe und zur Schauspielerin, wenn nicht zu schlimmerem geworden wäre: wie dies zum Beispiel der bei Seite stehende und still betrachtende Grillparzer von seiner dramatisch-theatralischen Erfahrung aus anzunehmen scheint. „Wir empfinden mit Abstraction", sagt er, „wir wissen kaum mehr, wie sich die Empfindung bei unseren Zeitgenossen äussert; wir lassen sie Sprünge machen, wie sie sie heutzutage nicht mehr macht. Shakespeare hat uns Neuere alle verdorben."

Dies ist ein einzelner, vielleicht zu schnell in's Allgemeine gedeuteter Fall: aber wie furchtbar wäre seine berechtigte Verallgemeinerung, wenn die einzelnen Fälle sich gar zu

häufig dem Beobachter aufdrängen sollten, wie verzweifelt klänge der Satz: wir Deutschen empfinden mit Abstraction; wir sind Alle durch die Historie verdorben — ein Satz, der jede Hoffnung auf eine noch kommende nationale Cultur an ihren Wurzeln zerstören würde: denn jede derartige Hoffnung wächst aus dem Glauben an die Aechtheit und Unmittelbarkeit der deutschen Empfindung heraus, aus dem Glauben an die unversehrte Innerlichkeit. Was soll noch gehofft, noch geglaubt werden, wenn der Quell des Glaubens und Hoffens getrübt ist, wenn die Innerlichkeit gelernt hat, Sprünge zu machen, zu tanzen, sich zu schminken, mit Abstraction und Berechnung sich zu äussern und sich selbst allgemach zu verlieren! Und wie soll der grosse productive Geist es unter einem Volke noch aushalten, das seiner einheitlichen Innerlichkeit nicht mehr sicher ist und das in Gebildete mit verbildeter und verführter Innerlichkeit und in Ungebildete mit unzugänglicher Innerlichkeit auseinanderfällt! Wie soll er es aushalten, wenn die Einheit der Volksempfindung verloren gieng, wenn er überdies gerade bei dem einen Theile, der sich den gebildeten Theil des Volkes nennt und ein Recht auf die nationalen Kunstgeister für sich in Anspruch nimmt, die Empfindung gefälscht und gefärbt weiss. Mag hier und da das Urtheil und der Geschmack der Einzelnen selbst feiner und sublimirter geworden sein — das entschädigt ihn nicht: es peinigt ihn, gleichsam nur zu einer Secte reden zu müssen und innerhalb seines Volkes nicht mehr nothwendig zu sein. Vielleicht vergräbt er seinen Schatz jetzt lieber, weil er Ekel empfindet, von einer Secte anspruchsvoll patronisirt zu werden, während sein Herz voll von Mitleid mit Allen ist. Der Instinct des Volkes kommt ihm nicht mehr entgegen; es ist unnütz, ihm die Arme sehnsuchtsvoll entgegenzubreiten. Was bleibt ihm jetzt noch übrig, als seinen begeisterten Hass gegen jenen hemmenden

Bann, gegen die in der sogenannten Bildung seines Volkes aufgerichteten Schranken zu kehren, um als Richter wenigstens das zu verurtheilen, was für ihn, den Lebenden und Lebenzeugenden, Vernichtung und Entwürdigung ist: so tauscht er die tiefe Einsicht seines Schicksals gegen die göttliche Lust des Schaffenden und Helfenden ein und endet als einsamer Wissender, als übersatter Weiser. Es ist das schmerzlichste Schauspiel: wer es überhaupt sieht, wird hier eine heilige Nöthigung erkennen: er sagt sich, hier muss geholfen werden, jene höhere Einheit in der Natur und Seele eines Volkes muss sich wieder herstellen, jener Riss zwischen dem Innen und dem Aussen muss unter den Hammerschlägen der Noth wieder verschwinden. Nach welchen Mitteln soll er nun greifen? Was bleibt ihm nun wiederum als seine tiefe Erkenntniss: diese aussprechend, verbreitend, mit vollen Händen ausstreuend, hofft er ein Bedürfniss zu pflanzen: und aus dem starken Bedürfniss wird einmal die starke That entstehen. Und damit ich keinen Zweifel lasse, woher ich das Beispiel jener Noth, jenes Bedürfnisses, jener Erkenntniss nehme: so soll hier ausdrücklich mein Zeugniss stehen, dass es *die deutsche Einheit* in jenem höchsten Sinne ist, die wir erstreben und heisser erstreben als die politische Wiedervereinigung, *die Einheit des deutschen Geistes und Lebens nach der Vernichtung des Gegensatzes von Form und Inhalt, von Innerlichkeit und Convention.* —

5.

In fünffacher Hinsicht scheint mir die Uebersättigung einer Zeit in Historie dem Leben feindlich und gefährlich zu sein: durch ein solches Uebermaass wird jener bisher besprochene Contrast von innerlich und äusserlich erzeugt und dadurch die Persönlichkeit geschwächt; durch dieses

Uebermaass geräth eine Zeit in die Einbildung, dass sie die seltenste Tugend, die Gerechtigkeit, in höherem Grade besitze als jede andere Zeit; durch dieses Uebermaass werden die Instincte des Volkes gestört, und der Einzelne nicht minder als das Ganze am Reifwerden verhindert; durch dieses Uebermaass wird der jederzeit schädliche Glaube an das Alter der Menschheit, der Glaube, Spätling und Epigone zu sein, gepflanzt; durch dieses Uebermaass geräth eine Zeit in die gefährliche Stimmung der Ironie über sich selbst und aus ihr in die noch gefährlichere des Cynismus: in dieser aber reift sie immer mehr einer klugen egoistischen Praxis entgegen, durch welche die Lebenskräfte gelähmt und zuletzt zerstört werden.

Und nun zurück zu unserem ersten Satze: der moderne Mensch leidet an einer geschwächten Persönlichkeit. Wie der Römer der Kaiserzeit unrömisch wurde im Hinblick auf den ihm zu Diensten stehenden Erdkreis, wie er sich selbst unter dem einströmenden Fremden verlor und bei dem kosmopolitischen Götter-, Sitten- und Künste-Carnevale entartete, so muss es dem modernen Menschen ergehn, der sich fortwährend das Fest einer Weltausstellung durch seine historischen Künstler bereiten lässt; er ist zum geniessenden und herumwandelnden Zuschauer geworden und in einen Zustand versetzt, an dem selbst grosse Kriege, grosse Revolutionen kaum einen Augenblick lang etwas zu ändern vermögen. Noch ist der Krieg nicht beendet, und schon ist er in bedrucktes Papier hunderttausendfach umgesetzt, schon wird er als neuestes Reizmittel dem ermüdeten Gaumen der nach Historie Gierigen vorgesetzt. Es scheint fast unmöglich, dass ein starker und voller Ton selbst durch das mächtigste Hineingreifen in die Saiten erzeugt werde: sofort verhallt er wieder, im nächsten Augenblicke bereits klingt er historisch zart verflüchtigt und kraftlos ab. Moralisch ausgedrückt: es

gelingt euch nicht mehr, das Erhabene festzuhalten, eure Thaten sind plötzliche Schläge, keine rollenden Donner. Vollbringt das Grösste und Wunderbarste: es muss trotzdem sang- und klanglos zum Orkus ziehn. Denn die Kunst flieht, wenn ihr eure Thaten sofort mit dem historischen Zeltdach überspannt. Wer dort im Augenblick verstehen, berechnen, begreifen will, wo er in langer Erschütterung das Unverständliche als das Erhabene festhalten sollte, mag verständig genannt werden, doch nur in dem Sinne, in dem Schiller von dem Verstand der Verständigen redet: er sieht Einiges nicht, was doch das Kind sieht, er hört Einiges nicht, was doch das Kind hört; dieses Einige ist gerade das Wichtigste: weil er dies nicht versteht, ist sein Verstehen kindischer als das Kind und einfältiger als die Einfalt — trotz der vielen schlauen Fältchen seiner pergamentnen Züge und der virtuosen Uebung seiner Finger, das Verwickelte aufzuwickeln. Das macht: er hat seinen Instinct vernichtet und verloren, er kann nun nicht mehr, dem „göttlichen Thiere" vertrauend, die Zügel hängen lassen, wenn sein Verstand schwankt und sein Weg durch Wüsten führt. So wird das Individuum zaghaft und unsicher und darf sich nicht mehr glauben: es versinkt in sich selbst, in's Innerliche, das heisst hier nur: in den zusammengehäuften Wust des Erlernten, das nicht nach aussen wirkt, der Belehrung, die nicht Leben wird. Sieht man einmal auf's Aeusserliche, so bemerkt man, wie die Austreibung der Instincte durch Historie die Menschen fast zu lauter abstractis und Schatten umgeschaffen hat: keiner wagt mehr seine Person daran, sondern maskirt sich als gebildeter Mann, als Gelehrter, als Dichter, als Politiker. Greift man solche Masken an, weil man glaubt, es sei ihnen Ernst, und nicht bloss um ein Possenspiel zu thun — da sie allesammt den Ernst affichiren — so hat man plötzlich nur Lumpen und bunte Flicken in den Händen. Deshalb soll

man sich nicht mehr täuschen lassen, deshalb soll man sie anherrschen: „zieht eure Jacken aus oder seid, was ihr scheint.“ Es soll nicht mehr jeder Ernsthafte von Geblüt zu einem Don Quixote werden, da er Besseres zu thun hat, als sich mit solchen vermeintlichen Realitäten herumzuschlagen. Jedenfalls aber muss er scharf hinsehen, bei jeder Maske sein „Halt Werda!“ rufen und ihr die Larve in den Nacken ziehen. Sonderbar! Man sollte denken, dass die Geschichte die Menschen vor Allem ermuthigte, *ehrlich* zu sein — und wäre es selbst, ein ehrlicher Narr zu sein; und immer ist dies ihre Wirkung gewesen, nur jetzt nicht mehr! Die historische Bildung und der bürgerliche Universal-Rock herrschen zu gleicher Zeit. Während noch nie so volltönend von der „freien Persönlichkeit“ geredet worden ist, sieht man nicht einmal Persönlichkeiten, geschweige denn freie, sondern lauter ängstlich verhüllte Universal-Menschen. Das Individuum hat sich in's Innerliche zurückgezogen: aussen merkt man nichts mehr davon; wobei man zweifeln darf, ob es überhaupt Ursachen ohne Wirkungen geben könne. Oder sollte als Wächter des grossen geschichtlichen Welt-Harems ein Geschlecht von Eunuchen nöthig sein? Denen steht freilich die reine Objectivität schön zu Gesichte. Scheint es doch fast, als wäre es die Aufgabe, die Geschichte zu bewachen, dass nichts aus ihr heraus komme als eben Geschichten, aber ja kein Geschehen!, zu verhüten, dass durch sie die Persönlichkeiten „frei“ werden, soll heissen wahrhaftig gegen sich, wahrhaftig gegen Andre, und zwar in Wort und That. Erst durch diese Wahrhaftigkeit wird die Noth, das innre Elend des modernen Menschen an den Tag kommen, und an die Stelle jener ängstlich versteckenden Convention und Maskerade können dann, als wahre Helferinnen, Kunst und Religion treten, um gemeinsam eine Cultur anzupflanzen, die wahren Bedürfnissen entspricht und die nicht, wie die

jetzige allgemeine Bildung, nur lehrt, sich über diese Bedürfnisse zu belügen und dadurch zur wandelnden Lüge zu werden.

In welche unnatürlichen, künstlichen und jedenfalls unwürdigen Lagen muss in einer Zeit, die an der allgemeinen Bildung leidet, die wahrhaftigste aller Wissenschaften, die ehrliche nackte Göttin Philosophie gerathen! Sie bleibt in einer solchen Welt der erzwungenen äusserlichen Uniformität gelehrter Monolog des einsamen Spaziergängers, zufällige Jagdbeute des Einzelnen, verborgenes Stubengeheimniss oder ungefährliches Geschwätz zwischen akademischen Greisen und Kindern. Niemand darf es wagen, das Gesetz der Philosophie an sich zu erfüllen, Niemand lebt philosophisch, mit jener einfachen Mannestreue, die einen Alten zwang, wo er auch war, was er auch trieb, sich als Stoiker zu gebärden, falls er der Stoa einmal Treue zugesagt hatte. Alles moderne Philosophiren ist politisch und polizeilich, durch Regierungen, Kirchen, Akademien, Sitten und Feigheiten der Menschen auf den gelehrten Anschein beschränkt: es bleibt beim Seufzen „wenn doch" oder bei der Erkenntniss „es war einmal". Die Philosophie ist innerhalb der historischen Bildung ohne Recht, falls sie mehr sein will, als ein innerlich zurückgehaltenes Wissen ohne Wirken; wäre der moderne Mensch überhaupt nur muthig und entschlossen, wäre er nicht selbst in seinen Feindschaften nur ein innerliches Wesen: er würde sie verbannen; so begnügt er sich, ihre Nudität schamhaft zu verkleiden. Ja, man denkt, schreibt, druckt, spricht, lehrt philosophisch, — so weit ist ungefähr Alles erlaubt, nur im Handeln, im sogenannten Leben ist es anders: da ist immer nur Eins erlaubt und alles Andre einfach unmöglich: so will's die historische Bildung. Sind das noch Menschen, fragt man sich dann, oder vielleicht nur Denk-, Schreib- und Redemaschinen?

Goethe sagt einmal von Shakespeare: „Niemand hat das materielle Kostüme mehr verachtet als er; er kennt recht gut das innere Menschen-Kostüme, und hier gleichen sich Alle. Man sagt, er habe die Römer vortrefflich dargestellt; ich finde es nicht; es sind lauter eingefleischte Engländer, aber freilich Menschen sind es, Menschen von Grund aus, und denen passt wohl auch die römische Toga.“ Nun frage ich, ob es auch nur möglich wäre, unsre jetzigen Litteraten, Volksmänner, Beamte, Politiker als Römer vorzuführen; es will durchaus nicht angehen, weil sie keine Menschen sind, sondern nur eingefleischte Compendien und gleichsam concrete Abstracta. Wenn sie Charakter und eigne Art haben sollten, so steckt dies Alles so tief, dass es gar nicht sich an's Tageslicht herauswinden kann: wenn sie Menschen sein sollten, so sind sie es doch nur für den, „der die Nieren prüft“. Für jeden Andern sind sie etwas Anderes, nicht Menschen, nicht Götter, nicht Thiere, sondern historische Bildungsgebilde, ganz und gar Bildung, Bild, Form ohne nachweisbaren Inhalt, leider nur schlechte Form, und überdies Uniform. Und so möge mein Satz verstanden und erwogen werden: *die Geschichte wird nur von starken Persönlichkeiten ertragen, die schwachen löscht sie vollends aus.* Das liegt darin, dass sie das Gefühl und die Empfindung verwirrt, wo diese nicht kräftig genug sind, die Vergangenheit an sich zu messen. Dem, der sich nicht mehr zu trauen wagt, sondern unwillkürlich für sein Empfinden bei der Geschichte um Rath fragt „wie soll ich hier empfinden?“, der wird allmählich aus Furchtsamkeit zum Schauspieler und spielt eine Rolle, meistens sogar viele Rollen und deshalb jede so schlecht und flach. Allmählich fehlt alle Congruenz zwischen dem Mann und seinem historischen Bereiche; kleine vorlaute Burschen sehen wir mit den Römern umgehen, als wären diese ihresgleichen: und in den Ueberresten griechischer Dichter wühlen und

graben sie, als ob auch diese corpora für ihre Section bereit lägen und vilia wären, was ihre eignen litterarischen corpora sein mögen. Nehmen wir an, es beschäftige sich Einer mit Demokrit, so liegt mir immer die Frage auf den Lippen: warum denn just Demokrit? warum nicht Heraklit? Oder Bacon? Oder Descartes und so beliebig weiter. Und dann: warum denn just ein Philosoph? Warum nicht ein Dichter, ein Redner? Und: warum überhaupt ein Grieche, warum nicht ein Engländer, ein Türke? Ist denn nicht die Vergangenheit gross genug, um etwas zu finden, wobei ihr selbst euch nicht so lächerlich beliebig ausnehmt? Aber wie gesagt, es ist ein Geschlecht von Eunuchen; dem Eunuchen ist ein Weib wie das andre, eben nur Weib, das Weib an sich, das ewig Unnahbare — und so ist es gleichgültig, was ihr treibt, wenn nur die Geschichte selbst schön „objectiv" bewahrt bleibt, nämlich von solchen, die nie selber Geschichte machen können. Und da euch das Ewig-Weibliche nie hinanziehn wird, so zieht ihr es zu euch herab und nehmt, als Neutra, auch die Geschichte als ein Neutrum. Damit man aber nicht glaube, dass ich im Ernste die Geschichte mit dem Ewig-Weiblichen vergleiche, so will ich vielmehr klärlich aussprechen, dass ich sie im Gegentheil für das Ewig-Männliche halte: nur dass es für die, welche durch und durch „historisch gebildet" sind, ziemlich gleichgültig sein muss, ob sie das Eine oder das Andre ist: sind sie doch selbst weder Mann noch Weib, nicht einmal Communia, sondern immer nur Neutra oder, gebildeter ausdrückt, eben nur die Ewig-Objectiven.

Sind die Persönlichkeiten erst in der geschilderten Weise zu ewiger Subjectlosigkeit oder, wie man sagt, Objectivität ausgeblasen: so vermag nichts mehr auf sie zu wirken; es mag was Gutes und Rechtes geschehen, als That, als Dichtung, als Musik: sofort sieht der ausgehöhlte Bildungsmensch

über das Werk hinweg und fragt nach der Historie des Autors. Hat dieser schon Mehreres geschaffen, sofort muss er sich den bisherigen und den muthmaasslichen weiteren Gang seiner Entwicklung deuten lassen, sofort wird er neben Andere zur Vergleichung gestellt, auf die Wahl seines Stoffes, auf seine Behandlung hin secirt, auseinandergerissen, weislich neu zusammengefügt und im Ganzen vermahnt und zurechtgewiesen. Es mag das Erstaunlichste geschehen, immer ist die Schaar der historisch Neutralen auf dem Platze, bereit den Autor schon aus weiter Ferne zu überschauen. Augenblicklich erschallt das Echo: aber immer als „Kritik", während kurz vorher der Kritiker von der Möglichkeit des Geschehenden sich nichts träumen liess. Nirgends kommt es zu einer Wirkung, sondern immer nur wieder zu einer „Kritik"; und die Kritik selbst macht wieder keine Wirkung, sondern erfährt nur wieder Kritik. Dabei ist man übereingekommen, viel Kritiken als Wirkung, wenige oder keine als Misserfolg zu betrachten. Im Grunde aber bleibt, selbst bei sothaner „Wirkung", alles beim Alten: man schwätzt zwar eine Zeit lang etwas Neues, dann aber wieder etwas Neues und thut inzwischen das, was man immer gethan hat. Die historische Bildung unsrer Kritiker erlaubt gar nicht mehr, dass es zu einer Wirkung im eigentlichen Verstande, nämlich zu einer Wirkung auf Leben und Handeln komme: auf die schwärzeste Schrift drücken sie sogleich ihr Löschpapier, auf die anmuthigste Zeichnung schmieren sie ihre dicken Pinselstriche, die als Correcturen angesehn werden sollen: da war's wieder einmal vorbei. Nie aber hört ihre kritische Feder auf zu fliessen, denn sie haben die Macht über sie verloren und werden mehr von ihr geführt, anstatt sie zu führen. Gerade in dieser Maasslosigkeit ihrer kritischen Ergüsse, in dem Mangel der Herrschaft über sich selbst, in dem, was die Römer impotentia nennen, verräth sich die Schwäche der modernen Persönlichkeit.

6.

Doch lassen wir diese Schwäche. Wenden wir uns vielmehr zu einer vielgerühmten Stärke des modernen Menschen mit der allerdings peinlichen Frage, ob er ein Recht dazu hat, sich seiner bekannten historischen „Objectivität" wegen stark, nämlich *gerecht* und in höherem Grade gerecht zu nennen als der Mensch anderer Zeiten. Ist es wahr, dass jene Objectivität in einem gesteigerten Bedürfniss und Verlangen nach Gerechtigkeit ihren Ursprung hat? Oder erweckt sie als Wirkung ganz anderer Ursachen eben nur den Anschein, als ob die Gerechtigkeit die eigentliche Ursache dieser Wirkung sei? Verführt sie vielleicht zu einem schädlichen, weil allzu schmeichlerischen Vorurtheil über die Tugenden des modernen Menschen? — Sokrates hielt es für ein Leiden, das dem Wahnsinn nahe komme, sich den Besitz einer Tugend einzubilden und sie nicht zu besitzen: und gewiss ist eine solche Einbildung gefährlicher als der entgegengesetzte Wahn, an einem Fehler, an einem Laster zu leiden. Denn durch diesen Wahn ist es vielleicht noch möglich, besser zu werden; jene Einbildung aber macht den Menschen oder eine Zeit täglich schlechter, also — in diesem Falle, ungerechter.

Wahrlich, niemand hat in höherem Grade einen Anspruch auf unsre Verehrung als der, welcher den Trieb und die Kraft zur Gerechtigkeit besitzt. Denn in ihr vereinigen und verbergen sich die höchsten und seltensten Tugenden wie in einem unergründlichen Meere, das von allen Seiten Ströme empfängt und in sich verschlingt. Die Hand des Gerechten, der Gericht zu halten befugt ist, erzittert nicht mehr, wenn sie die Wage hält; unerbittlich gegen sich selbst legt er Gewicht auf Gewicht, sein Auge trübt sich nicht, wenn die Wagschalen steigen und sinken, und seine Stimme klingt weder hart noch gebrochen, wenn er das Urtheil verkündet. Wäre er ein kalter Dämon der Erkenntniss, so würde er um

sich die eisige Atmosphäre einer übermenschlich schrecklichen Majestät ausbreiten, die wir zu fürchten, nicht zu verehren hätten: aber dass er ein Mensch ist und doch aus lässlichem Zweifel zu strenger Gewissheit, aus duldsamer Milde zum Imperativ „du musst", aus der seltenen Tugend der Grossmuth zur allerseltensten der Gerechtigkeit emporzusteigen versucht, dass er jetzt jenem Dämon ähnelt, ohne von Anbeginn etwas Anderes als ein armer Mensch zu sein, und vor Allem, dass er in jedem Augenblicke an sich selbst sein Menschenthum zu büssen hat und sich an einer unmöglichen Tugend tragisch verzehrt — dies Alles stellt ihn in eine einsame Höhe hin, als das *ehrwürdigste* Exemplar der Gattung Mensch; denn Wahrheit will er, doch nicht nur als kalte folgenlose Erkenntniss, sondern als die ordnende und strafende Richterin, Wahrheit nicht als egoistischen Besitz des Einzelnen, sondern als die heilige Berechtigung, alle Grenzsteine egoistischer Besitzthümer zu verrücken, Wahrheit mit einem Worte als Weltgericht und durchaus nicht etwa als erhaschte Beute und Lust des einzelnen Jägers. Nur insofern der Wahrhafte den unbedingten Willen hat, gerecht zu sein, ist an dem überall so gedankenlos glorificirten Streben nach Wahrheit etwas Grosses: während vor dem stumpferen Auge eine ganze Anzahl der verschiedenartigsten Triebe, wie Neugier, Flucht vor der Langeweile, Missgunst, Eitelkeit, Spieltrieb, Triebe die gar nichts mit der Wahrheit zu thun haben, mit jenem Streben nach Wahrheit, das seine Wurzel in der Gerechtigkeit hat, zusammenfliessen. So scheint zwar die Welt voll zu sein von solchen, die „der Wahrheit dienen"; und doch ist die Tugend der Gerechtigkeit so selten vorhanden, noch seltener erkannt und fast immer auf den Tod gehasst: wohingegen die Schaar der scheinbaren Tugenden zu jeder Zeit geehrt und prunkend einherzog. Der Wahrheit dienen Wenige in Wahrheit, weil nur Wenige den reinen

Willen haben, gerecht zu sein, und selbst von diesen wieder die Wenigsten die Kraft, gerecht sein zu können. Es genügt durchaus nicht, den Willen dazu allein zu haben: und die schrecklichsten Leiden sind gerade aus dem Gerechtigkeitstriebe ohne Urtheilskraft über die Menschen gekommen; weshalb die allgemeine Wohlfahrt nichts *mehr* erheischen würde, als den Samen der Urtheilskraft so breit wie möglich auszustreuen, damit der Fanatiker von dem Richter, die blinde Begierde Richter zu sein, von der bewussten Kraft, richten zu dürfen, unterschieden bleibe. Aber wo fände sich ein Mittel, Urtheilskraft zu pflanzen! — daher die Menschen, wenn ihnen von Wahrheit und Gerechtigkeit geredet wird, ewig in einem zagenden Schwanken verharren werden, ob zu ihnen der Fanatiker oder der Richter rede. Man soll es ihnen deshalb verzeihen, wenn sie immer mit besonderem Wohlwollen diejenigen „Diener der Wahrheit" begrüsst haben, die weder den Willen noch die Kraft zu richten besitzen und sich die Aufgabe stellen, die „reine, folgenlose" Erkenntniss oder, deutlicher, die Wahrheit, bei der nichts herauskommt, zu suchen. Es giebt sehr viele gleichgültige Wahrheiten; es giebt Probleme, über die richtig zu urtheilen nicht einmal Ueberwindung, geschweige denn Aufopferung kostet. In diesem gleichgültigen und ungefährlichen Bereiche gelingt es einem Menschen wohl, zu einem kalten Dämon der Erkenntniss zu werden; und trotzdem! Wenn selbst, in besonders begünstigten Zeiten, ganze Gelehrten- und Forscher-Cohorten in solche Dämonen umgewandelt werden — immerhin bleibt es leider möglich, dass eine solche Zeit an strenger und grosser Gerechtigkeit, kurz an dem edelsten Kerne des sogenannten Wahrheitstriebes Mangel leidet.

Nun stelle man sich den historischen Virtuosen der Gegenwart vor Augen: ist er der gerechteste Mann seiner Zeit? Es ist wahr, er hat in sich eine solche Zartheit und

Erregbarkeit der Empfindung ausgebildet, dass ihm gar nichts Menschliches fern bleibt; die verschiedensten Zeiten und Personen klingen sofort auf seiner Lyra in verwandten Tönen nach: er ist zum nachtönenden Passivum geworden, das durch sein Ertönen wieder auf andre derartige Passiva wirkt: bis endlich die ganze Luft einer Zeit von solchen durcheinander schwirrenden zarten und verwandten Nachklängen erfüllt ist. Doch scheint es mir, dass man gleichsam nur die Obertöne jedes originalen geschichtlichen Haupttons vernimmt: das Derbe und Mächtige des Originals ist aus dem sphärisch-dünnen und spitzen Saitenklange nicht mehr zu errathen. Dafür weckte der Originalton meistens Thaten, Nöthe, Schrecken, dieser lullt uns ein und macht uns zu weichlichen Geniessern; es ist, als ob man die heroische Symphonie für zwei Flöten eingerichtet und zum Gebrauch von träumenden Opiumrauchern bestimmt habe. Daran mag man nun schon ermessen, wie es mit dem obersten Anspruche des modernen Menschen, auf höhere und reinere Gerechtigkeit, bei diesen Virtuosen stehen wird; diese Tugend hat nie etwas Gefälliges, kennt keine reizenden Wallungen, ist hart und schrecklich. Wie niedrig steht, an ihr gemessen, schon die Grossmuth auf der Stufenleiter der Tugenden, die Grossmuth, die die Eigenschaft einiger und seltener Historiker ist! Aber viel Mehrere bringen es nur zur Toleranz, zum Geltenlassen des einmal nicht Wegzuläugnenden, zum Zurechtlegen und maassvoll-wohlwollenden Beschönigen, in der klugen Annahme, dass der Unerfahrene es als Tugend der Gerechtigkeit auslege, wenn das Vergangne überhaupt ohne harte Accente und ohne den Ausdruck des Hasses erzählt wird. Aber nur die überlegne Kraft kann richten, die Schwäche muss toleriren, wenn sie nicht Stärke heucheln und die Gerechtigkeit auf dem Richterstuhle zur Schauspielerin machen will. Nun ist sogar noch eine fürchterliche Species

von Historikern übrig, tüchtige, strenge und ehrliche Charaktere — aber enge Köpfe; hier ist der gute Wille gerecht zu sein, eben so vorhanden wie das Pathos des Richterthums: aber alle Richtersprüche sind falsch, ungefähr aus dem gleichen Grunde, aus dem die Urtheilssprüche der gewöhnlichen Geschwornen-Collegien falsch sind. Wie unwahrscheinlich ist also die Häufigkeit des historischen Talentes! Um hier ganz von den verkappten Egoisten und Parteigängern abzusehn, die zum bösen Spiele, das sie spielen, eine recht objective Miene machen. Ebenso abgesehn von den ganz unbesonnenen Leuten, die als Historiker im naiven Glauben schreiben, dass gerade ihre Zeit in allen Popularansichten Recht habe, und dass dieser Zeit gemäss zu schreiben so viel heisse, als überhaupt gerecht zu sein; ein Glaube, in dem eine jede Religion lebt, und über den, bei Religionen, nichts weiter zu sagen ist. Jene naiven Historiker nennen „Objectivität" das Messen vergangner Meinungen und Thaten an den Allerwelts-Meinungen des Augenblicks: hier finden sie den Kanon aller Wahrheiten; ihre Arbeit ist, die Vergangenheit der zeitgemässen Trivialität anzupassen. Dagegen nennen sie jede Geschichtschreibung „subjectiv", die jene Popularmeinungen nicht als kanonisch nimmt.

Und sollte nicht selbst bei der höchsten Ausdeutung des Wortes Objectivität eine Illusion mit unterlaufen? Man versteht dann mit diesem Worte einen Zustand im Historiker, in dem er ein Ereigniss in allen seinen Motiven und Folgen so rein anschaut, dass es auf sein Subject gar keine Wirkung thut: man meint jenes ästhetische Phänomen, jenes Losgebundensein vom persönlichen Interesse, mit dem der Maler in einer stürmischen Landschaft, unter Blitz und Donner, oder auf bewegter See sein inneres Bild schaut und dabei seine Person vergisst. Man verlangt also auch vom Historiker die künstlerische Beschaulichkeit und das völlige Versunkensein

in die Dinge: ein Aberglaube jedoch ist es, dass das Bild, welches die Dinge in einem solchermaassen gestimmten Menschen zeigen, das empirische Wesen der Dinge wiedergebe. Oder sollten sich in jenen Momenten die Dinge gleichsam durch ihre eigene Thätigkeit auf einem reinen Passivum abzeichnen, abkonterfeien, abphotographiren?

Dies wäre eine Mythologie, und eine schlechte obendrein: zudem vergässe man, dass jener Moment gerade der kräftigste und selbstthätigste Zeugungsmoment im Innern des Künstlers ist, ein Compositionsmoment allerhöchster Art, dessen Resultat wohl ein künstlerisch wahres, nicht ein historisch wahres Gemälde sein wird. In dieser Weise die Geschichte objectiv denken ist die stille Arbeit des Dramatikers; nämlich Alles aneinander denken, das Vereinzelte zum Ganzen weben: überall mit der Voraussetzung, dass eine Einheit des Planes in die Dinge gelegt werden müsse, wenn sie nicht darinnen sei. So überspinnt der Mensch die Vergangenheit und bändigt sie, so äussert sich sein Kunsttrieb — nicht aber sein Wahrheits-, sein Gerechtigkeitstrieb. Objectivität und Gerechtigkeit haben nichts miteinander zu thun. Es wäre eine Geschichtschreibung zu denken, die keinen Tropfen der gemeinen empirischen Wahrheit in sich hat und doch im höchsten Grade auf das Prädicat der Objectivität Anspruch machen dürfte. Ja, Grillparzer wagt zu erklären: „was ist denn Geschichte anders, als die Art, wie der Geist des Menschen die ihm *undurchdringlichen Begebenheiten* aufnimmt; das, weiss Gott ob Zusammengehörige verbindet; das Unverständliche durch etwas Verständliches ersetzt; seine Begriffe von Zweckmässigkeit nach Aussen einem Ganzen unterschiebt, das wohl nur eine nach Innen kennt; und wieder Zufall annimmt, wo tausend kleine Ursachen wirkten. Jeder Mensch hat zugleich seine Separatnothwendigkeit, so dass Millionen Richtungen parallel in krummen und

geraden Linien nebeneinander laufen, sich durchkreuzen, fördern, hemmen, vor- und rückwärts streben und dadurch für einander den Charakter des Zufalls annehmen und es so, abgerechnet die Einwirkungen der Naturereignisse, unmöglich machen, eine durchgreifende, Alle umfassende Nothwendigkeit des Geschehenden nachzuweisen." Nun soll aber gerade, als Ergebniss jenes „objectiven" Blicks auf die Dinge, eine solche Nothwendigkeit an's Licht gezogen werden! Dies ist eine Voraussetzung, die, wenn sie als Glaubenssatz vom Historiker ausgesprochen wird, nur wunderliche Gestalt annehmen kann; Schiller zwar ist über das recht eigentlich Subjective dieser Annahme völlig im Klaren, wenn er vom Historiker sagt: „eine Erscheinung nach der andern fängt an, sich dem blinden Ohngefähr, der gesetzlosen Freiheit zu entziehen und sich einem übereinstimmenden Ganzen — *das freilich nur in seiner Vorstellung vorhanden ist* — als ein passendes Glied einzureihen." Was soll man aber von der so glaubensvoll eingeführten, zwischen Tautologie und Widersinn künstlich schwebenden Behauptung eines berühmten historischen Virtuosen halten: „es ist nicht anders, als dass alles menschliche Thun und Treiben dem leisen und der Bemerkung oft entzogenen, aber gewaltigen und unaufhaltsamen Gange der Dinge unterworfen ist"? In einem solchen Satze spürt man nicht mehr räthselhafte Weisheit als unräthselhafte Unweisheit; wie im Ausspruch des Goethischen Hofgärtners „die Natur lässt sich wohl forciren, aber nicht zwingen", oder in der Inschrift einer Jahrmarktsbude, von der Swift erzählt: „hier ist zu sehen der grösste Elephant der Welt, mit Ausnahme seiner selbst". Denn welches ist doch der Gegensatz zwischen dem Thun und Treiben der Menschen und dem Gange der Dinge? Überhaupt fällt mir auf, dass solche Historiker, wie jener, von dem wir einen Satz anführten, nicht mehr belehren, sobald sie allgemein

werden, und dann das Gefühl ihrer Schwäche in Dunkelheiten zeigen. In andern Wissenschaften sind die Allgemeinheiten das Wichtigste, insofern sie die Gesetze enthalten: sollten aber solche Sätze, wie der angeführte, für Gesetze gelten wollen, so wäre zu entgegnen, dass dann die Arbeit des Geschichtschreibers verschwendet ist; denn was überhaupt an solchen Sätzen wahr bleibt, nach Abzug jenes dunklen unauflöslichen Restes, von dem wir sprachen, — das ist bekannt und sogar trivial; denn es wird jedem in dem kleinsten Bereiche der Erfahrungen vor die Augen kommen. Deshalb aber ganze Völker incommodiren und mühsame Arbeitsjahre darauf wenden hiesse doch nichts Anderes, als in den Naturwissenschaften Experiment auf Experiment häufen, nachdem aus dem vorhandnen Schatze der Experimente längst das Gesetz abgeleitet werden kann: an welchem sinnlosen Übermaass des Experimentirens übrigens, nach Zöllner, die gegenwärtige Naturwissenschaft leiden soll. Wenn der Werth eines Drama's nur in dem Schluss- und Hauptgedanken liegen sollte, so würde das Drama selbst ein möglichst weiter, ungerader und mühsamer Weg zum Ziele sein; und so hoffe ich, dass die Geschichte ihre Bedeutung nicht in den allgemeinen Gedanken, als einer Art von Blüthe und Frucht, erkennen dürfe: sondern dass ihr Werth gerade der ist, ein bekanntes, vielleicht gewöhnliches Thema, eine Alltags-Melodie geistreich zu umschreiben, zu erheben, zum umfassenden Symbol zu steigern und so in dem Original-Thema eine ganze Welt von Tiefsinn, Macht und Schönheit ahnen zu lassen.

Dazu gehört aber vor Allem eine grosse künstlerische Potenz, ein schaffendes Darüberschweben, ein liebendes Versenktsein in die empirischen Data, ein Weiterdichten an gegebnen Typen — dazu gehört allerdings Objectivität, aber als positive Eigenschaft. So oft aber ist Objectivität nur eine Phrase. An

Stelle jener innerlich blitzenden, äusserlich unbewegten und dunklen Ruhe des Künstlerauges tritt die Affectation der Ruhe; wie sich der Mangel an Pathos und moralischer Kraft als schneidende Kälte der Betrachtung zu verkleiden pflegt. In gewissen Fällen wagt sich die Banalität der Gesinnung, die Jedermanns-Weisheit, die nur durch ihre Langweiligkeit den Eindruck des Ruhigen, Unaufgeregten macht, hervor, um für jenen künstlerischen Zustand zu gelten, in welchem das Subject schweigt und völlig unbemerkbar wird. Dann wird Alles hervorgesucht, was überhaupt nicht aufregt, und das trockenste Wort ist gerade recht. Ja man geht so weit, anzunehmen, dass der, den ein Moment der Vergangenheit *gar nichts angehe,* berufen sei, ihn darzustellen. So verhalten sich häufig Philologen und Griechen zu einander: sie gehen sich gar nichts an — das nennt man dann wohl auch „Objectivität"! Wo nun gerade das Höchste und Seltenste dargestellt werden soll, da ist das absichtliche und zur Schau getragene Unbetheiligtsein, die hervorgesuchte nüchtern flache Motivirungskunst geradezu empörend, — wenn nämlich die *Eitelkeit* des Historikers zu dieser objektiv sich gebärdenden Gleichgültigkeit treibt. Uebrigens hat man bei solchen Autoren sein Urtheil näher nach dem Grundsatze zu motiviren, dass jeder Mann gerade so viel Eitelkeit hat, als es ihm an Verstande fehlt. Nein, seid wenigstens ehrlich! Sucht nicht den Schein der künstlerischen Kraft, die wirklich Objectivität zu nennen ist, sucht nicht den Schein der Gerechtigkeit, wenn ihr nicht zu dem furchtbaren Berufe des Gerechten geweiht seid. Als ob es auch die Aufgabe jeder Zeit wäre, gegen Alles, was einmal war, gerecht sein zu müssen! Zeiten und Generationen haben sogar niemals Recht, Richter aller früheren Zeiten und Generationen zu sein: sondern immer nur Einzelnen, und zwar den Seltensten, fällt einmal eine so unbequeme Mission zu. Wer zwingt euch denn zu richten?

Und dann — prüft euch nur, ob ihr gerecht sein könntet, wenn ihr es wolltet! Als Richter müsstet ihr höher stehen als der zu Richtende; während ihr nur später gekommen seid. Die Gäste, die zuletzt zur Tafel kommen, sollen mit Recht die letzten Plätze erhalten: und ihr wollt die ersten haben? Nun dann thut wenigstens das Höchste und Grösste; vielleicht macht man euch dann wirklich Platz, auch wenn ihr zuletzt kommt.

Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangne deuten: nur in der stärksten Anspannung eurer edelsten Eigenschaften werdet ihr errathen, was in dem Vergangnen wissens- und bewahrenswürdig und gross ist. Gleiches durch Gleiches! Sonst zieht ihr das Vergangne zu euch nieder. Glaubt einer Geschichtschreibung nicht, wenn sie nicht aus dem Haupte der seltensten Geister herausspringt; immer aber werdet ihr merken, welcher Qualität ihr Geist ist, wenn sie genöthigt wird, etwas Allgemeines auszusprechen oder etwas Allbekanntes noch einmal zu sagen: der ächte Historiker muss die Kraft haben, das Allbekannte zum Niegehörten umzuprägen und das Allgemeine so einfach und tief zu verkünden, dass man die Einfachheit über der Tiefe und die Tiefe über der Einfachheit übersieht. Es kann keiner zugleich ein grosser Historiker, ein künstlerischer Mensch und ein Flachkopf sein: dagegen soll man nicht die karrenden, aufschüttenden, sichtenden Arbeiter geringschätzen, weil sie gewiss nicht zu grossen Historikern werden können; man soll sie noch weniger mit jenen verwechseln, sondern sie als die nöthigen Gesellen und Handlanger im Dienste des Meisters begreifen: so etwa wie die Franzosen, mit grösserer Naivetät als bei den Deutschen möglich, von den historiens de M. Thiers zu reden pflegten. Diese Arbeiter sollen allmählich grosse Gelehrte werden, können aber deshalb noch nie Meister sein. Ein grosser Gelehrter und ein grosser Flachkopf — das geht schon leichter miteinander unter Einem Hute.

Also: Geschichte schreibt der Erfahrene und Ueberlegene. Wer nicht Einiges grösser und höher erlebt hat als Alle, wird auch nichts Grosses und Hohes aus der Vergangenheit zu deuten wissen. Der Spruch der Vergangenheit ist immer ein Orakelspruch: nur als Baumeister der Zukunft, als Wissende der Gegenwart werdet ihr ihn verstehn. Man erklärt jetzt die ausserordentlich tiefe und weite Wirkung Delphi's besonders daraus, dass die delphischen Priester genaue Kenner des Vergangnen waren; jetzt geziemt sich zu wissen, dass nur der, welcher die Zukunft baut, ein Recht hat, die Vergangenheit zu richten. Dadurch dass ihr vorwärts seht, ein grosses Ziel euch steckt, bändigt ihr zugleich jenen üppigen analytischen Trieb, der euch jetzt die Gegenwart verwüstet und alle Ruhe, alles friedfertige Wachsen und Reifwerden fast unmöglich macht. Zieht um euch den Zaun einer grossen und umfänglichen Hoffnung, eines hoffenden Strebens. Formt in euch ein Bild, dem die Zukunft entsprechen soll, und vergesst den Aberglauben, Epigonen zu sein. Ihr habt genug zu ersinnen und zu erfinden, indem ihr auf jenes zukünftige Leben sinnt; aber fragt nicht bei der Geschichte an, dass sie euch das Wie? das Womit? zeige. Wenn ihr euch dagegen in die Geschichte grosser Männer hineinlebt, so werdet ihr aus ihr ein oberstes Gebot lernen, reif zu werden, und jenen lähmenden Erziehungsbanne der Zeit zu entfliehen, die ihren Nutzen darin sieht, euch nicht reif werden zu lassen, um euch, die Unreifen, zu beherrschen und auszubeuten. Und wenn ihr nach Biographien verlangt, dann nicht nach jenem mit dem Refrain „Herr So und So und seine Zeit", sondern nach solchen, auf deren Titelblatte es heissen müsste „ein Kämpfer gegen seine Zeit". Sättigt eure Seelen an Plutarch und wagt es, an euch selbst zu glauben, indem ihr an seine Helden glaubt. Mit einem Hundert solcher unmodern erzogenen, das heisst reif gewordenen und an das Heroische gewöhnten

Menschen ist jetzt die ganze lärmende Afterbildung dieser Zeit zum ewigen Schweigen zu bringen. —

7.

Der historische Sinn, wenn er *ungebändigt* waltet und alle seine Consequenzen zieht, entwurzelt die Zukunft, weil er die Illusionen zerstört und den bestehenden Dingen ihre Atmosphäre nimmt, in der sie allein leben können. Die historische Gerechtigkeit, selbst wenn sie wirklich und in reiner Gesinnung geübt wird, ist deshalb eine schreckliche Tugend, weil sie immer das Lebendige untergräbt und zu Falle bringt: ihr Richten ist immer ein Vernichten. Wenn hinter dem historischen Triebe kein Bautrieb wirkt, wenn nicht zerstört und aufgeräumt wird, damit eine bereits in der Hoffnung lebendige Zukunft auf dem befreiten Boden ihr Haus baue, wenn die Gerechtigkeit allein waltet, dann wird der schaffende Instinct entkräftet und entmuthigt. Eine Religion zum Beispiel, die in historisches Wissen, unter dem Walten der reinen Gerechtigkeit, umgesetzt werden soll, eine Religion, die durch und durch wissenschaftlich erkannt werden soll, ist am Ende dieses Weges zugleich vernichtet. Der Grund liegt darin, dass bei der historischen Nachrechnung jedesmal so viel Falsches, Rohes, Unmenschliches, Absurdes, Gewaltsames zu Tage tritt, dass die pietätvolle Illusions-Stimmung, in der Alles, was leben will, allein leben kann, nothwendig zerstiebt: nur in Liebe aber, nur umschattet von der Illusion der Liebe, schafft der Mensch, nämlich nur im unbedingten Glauben an das Vollkommene und Rechte. Jedem, den man zwingt, nicht mehr unbedingt zu lieben, hat man die Wurzeln seiner Kraft abgeschnitten: er muss verdorren, nämlich unehrlich werden. In solchen Wirkungen ist der Historie die Kunst entgegensetzt: und nur wenn die Historie es erträgt, zum Kunstwerk umgebildet, also reines

Kunstgebilde zu werden, kann sie vielleicht Instincte erhalten oder sogar wecken. Eine solche Geschichtschreibung würde aber durchaus dem analytischen und unkünstlerischen Zuge unserer Zeit widersprechen, ja von ihr als Fälschung empfunden werden. Historie aber, die nur zerstört, ohne dass ein innrer Bautrieb sie führt, macht auf die Dauer ihre Werkzeuge blasirt und unnatürlich: denn solche Menschen zerstören Illusionen, und „wer die Illusion in sich und Anderen zerstört, den straft die Natur als der strengste Tyrann". Eine gute Zeit lang zwar kann man sich mit der Historie völlig harmlos und unbedachtsam beschäftigen, als ob es eine Beschäftigung so gut wie jede andre wäre; insbesondere scheint die neuere Theologie sich rein aus Harmlosigkeit mit der Geschichte eingelassen zu haben und jetzt noch will sie es kaum merken, dass sie damit, wahrscheinlich sehr wider Willen, im Dienste des Voltaire'schen écrasez steht. Vermuthe Niemand dahinter neue kräftige Bau-Instincte; man müsste denn den sogenannten Protestanten-Verein als Mutterschooss einer neuen Religion und etwa den Juristen Holtzendorf (den Herausgeber und Vorredner der noch viel sogenannteren Protestanten-Bibel) als Johannes am Flusse Jordan gelten lassen. Einige Zeit hilft vielleicht die in älteren Köpfen noch qualmende Hegelische Philosophie zur Propagation jener Harmlosigkeit, etwa dadurch, dass man die „Idee des Christenthums" von ihren mannichfach unvollkommenen „Erscheinungsformen" unterscheidet und sich vorredet, es sei wohl gar die „Liebhaberei der Idee", sich in immer reineren Formen zu offenbaren, zuletzt nämlich als die gewiss allerreinste, durchsichtigste, ja kaum sichtbare Form im Hirne des jetzigen theologus liberalis vulgaris. Hört man aber diese allerreinlichsten Christenthümer sich über die früheren unreinlichen Christenthümer aussprechen, so hat der nicht betheiligte Zuhörer oft den Eindruck, es sei gar nicht vom Christenthume die Rede, sondern von — nun woran

sollen wir denken? wenn wir das Christenthum von dem „grössten Theologen des Jahrhunderts“ als die Religion bezeichnet finden, die es verstattet, „sich in alle wirklichen und noch einige andere bloss mögliche Religionen hineinzuempfinden“, und wenn die „wahre Kirche“ die sein soll, welche „zur fliessenden Masse wird, wo es keine Umrisse giebt, wo jeder Theil sich bald hier, bald dort befindet und alles sich friedlich untereinander mengt“. — Nochmals, woran sollen wir denken?

Was man am Christenthume lernen kann, dass es unter der Wirkung einer historisirenden Behandlung blasirt und unnatürlich geworden ist, bis endlich eine vollkommen historische, das heisst gerechte Behandlung es in reines Wissen um das Christenthum auflöst und dadurch vernichtet, das kann man an allem, was Leben hat, studiren: dass es aufhört zu leben, wenn es zu Ende secirt ist und schmerzlich und krankhaft lebt, wenn man anfängt, an ihm die historischen Secirübungen zu machen. Es giebt Menschen, die an eine umwälzende und reformirende Heilkraft der deutschen Musik unter Deutschen glauben: sie empfinden es mit Zorne und halten es für ein Unrecht, begangen am Lebendigsten unsrer Cultur, wenn solche Männer wie Mozart und Beethoven bereits jetzt mit dem ganzen gelehrten Wust des Biographischen überschüttet und mit dem Foltersystem historischer Kritik zu Antworten auf tausend zudringliche Fragen gezwungen werden. Wird nicht dadurch das in seinen lebendigen Wirkungen noch gar nicht Erschöpfte zur Unzeit abgethan oder mindestens gelähmt, dass man die Neubegierde auf zahllose Mikrologien des Lebens und der Werke richtet und Erkenntniss-Probleme dort sucht, wo man lernen sollte zu leben und alle Probleme zu vergessen. Versetzt nur ein Paar solcher modernen Biographen in Gedanken an die Geburtsstätte des Christenthums oder der lutherischen Re-

formation; ihre nüchterne pragmatisirende Neubegier hätte gerade ausgereicht, um jede geisterhafte actio in distans unmöglich zu machen: wie das elendeste Thier die Entstehung der mächtigsten Eiche verhindern kann, dadurch dass es die Eichel verschluckt. Alles Lebendige braucht um sich eine Atmosphäre, einen geheimnissvollen Dunstkreis; wenn man ihm diese Hülle nimmt, wenn man eine Religion, eine Kunst, ein Genie verurtheilt, als Gestirn ohne Atmosphäre zu kreisen: so soll man sich über das schnelle Verdorren, Hart- und Unfruchtbar-werden nicht mehr wundern. So ist es nun einmal bei allen grossen Dingen,

„die nie ohn' ein'gen Wahn gelingen",

wie Hans Sachs in den Meistersingern sagt.

Aber selbst jedes Volk, ja jeder Mensch, der *reif* werden will, braucht einen solchen umhüllenden Wahn, eine solche schützende und umschleiernde Wolke; jetzt aber hasst man das Reifwerden überhaupt, weil man die Historie mehr als das Leben ehrt. Ja man triumphirt darüber, dass jetzt „die Wissenschaft anfange, über das Leben zu herrschen": möglich, dass man das erreicht; aber gewiss ist ein derartig beherrschtes Leben nicht viel werth, weil es viel weniger *Leben* ist und viel weniger Leben für die Zukunft verbürgt, als das ehemals nicht durch das Wissen, sondern durch Instincte und kräftige Wahnbilder beherrschte Leben. Aber es soll auch gar nicht, wie gesagt, das Zeitalter der fertig und reif gewordenen, der harmonischen Persönlichkeiten sein, sondern das der gemeinsamen möglichst nutzbaren Arbeit. Das heisst eben doch nur: die Menschen sollen zu den Zwecken der Zeit abgerichtet werden, um so zeitig als möglich mit Hand anzulegen; sie sollen in der Fabrik der allgemeinen Utilitäten arbeiten, bevor sie reif sind, ja damit sie gar nicht mehr reif werden, — weil dies ein Luxus wäre, der „dem Arbeitsmarkte" eine Menge von Kraft entziehen würde. Man blendet

einige Vögel, damit sie schöner singen: ich glaube nicht, dass die jetzigen Menschen schöner singen als ihre Grossväter, aber das weiss ich, dass man sie zeitig blendet. Das Mittel aber, das verruchte Mittel, das man anwendet, um sie zu blenden, ist *allzu helles, allzu plötzliches, allzu wechselndes Licht*. Der junge Mensch wird durch alle Jahrtausende gepeitscht: Jünglinge, die nichts von einem Kriege, einer diplomatischen Action, einer Handelspolitik verstehen, werden der Einführung in die politische Geschichte für würdig befunden. So aber, wie der junge Mensch durch die Geschichte läuft, so laufen wir Modernen durch die Kunstkammern, so hören wir Concerte. Man fühlt wohl, das klingt anders als jenes, das wirkt anders als jenes: dies Gefühl der Befremdung immer mehr zu verlieren, über nichts mehr übermässig zu erstaunen, endlich alles sich gefallen zu lassen — das nennt man dann wohl den historischen Sinn, die historische Bildung. Ohne Beschönigung des Ausdrucks gesprochen: die Masse des Einströmenden ist so gross, das Befremdende, Barbarische und Gewalsame dringt so übermächtig, „zu scheusslichen Klumpen geballt", auf die jugendliche Seele ein, dass sie sich nur mit einem vorsätzlichen Stumpfsinn zu retten weiss. Wo ein feineres und stärkeres Bewusstsein zu Grunde lag, stellt sich wohl auch eine andre Empfindung ein: Ekel. Der junge Mensch ist so heimatlos geworden und zweifelt an allen Sitten und Begriffen. Jetzt weiss er es: in allen Zeiten war es anders, es kommt nicht darauf an, wie du bist. In schwermüthiger Gefühllosigkeit lässt er Meinung auf Meinung an sich vorübergehn und begreift das Wort und die Stimmung Hölderlin's beim Lesen des Laërtius Diogenes über Leben und Lehren griechischer Philosophen: „ich habe auch hier wieder erfahren, was mir schon manchmal begegnet ist, dass mir nämlich das Vorübergehende und Abwechselnde der menschlichen Gedanken

und Systeme fast tragischer aufgefallen ist, als die Schicksale, die man gewöhnlich allein die wirklichen nennt". Nein, ein solches überschwemmendes, betäubendes und gewaltsames Historisiren ist gewiss nicht für die Jugend nöthig, wie die Alten zeigen, ja im höchsten Grade gefährlich, wie die Neueren zeigen. Nun betrachte man aber gar den historischen Studenten, den Erben einer allzufrühen, fast im Knabenalter schon sichtbar gewordenen Blasirtheit. Jetzt ist ihm die „Methode" zu eigner Arbeit, der rechte Griff und der vornehme Ton nach des Meisters Manier zu eigen geworden; ein ganz isolirtes Capitelchen der Vergangenheit ist seinem Scharfsinn und der erlernten Methode zum Opfer gefallen; er hat bereits producirt, ja mit stolzerem Worte, er hat „geschaffen", er ist nun Diener der Wahrheit durch die That und Herr im historischen Weltbereiche geworden. War er schon als Knabe „fertig", so ist er nun bereits überfertig: man braucht an ihm nur zu schütteln, so fällt einem die Weisheit mit Geprassel in den Schooss; doch die Weisheit ist faul und jeder Apfel hat seinen Wurm. Glaubt es mir: wenn die Menschen in der wissenschaftlichen Fabrik arbeiten und nutzbar werden sollen, bevor sie reif sind, so ist in Kurzem die Wissenschaft ebenso ruinirt, wie die allzuzeitig in dieser Fabrik verwendeten Sclaven. Ich bedaure, dass man schon nöthig hat, sich des sprachlichen Jargons der Sclavenhalter und Arbeitgeber zur Bezeichnung solcher Verhältnisse zu bedienen, die an sich frei von Utilitäten, enthoben der Lebensnoth gedacht werden sollten: aber unwillkürlich drängen sich die Worte „Fabrik, Arbeitsmarkt, Angebot, Nutzbarmachung" — und wie all die Hülfszeitwörter des Egoismus lauten — auf die Lippen, wenn man die jüngste Generation der Gelehrten schildern will. Die gediegene Mittelmässigkeit wird immer mittelmässiger, die Wissenschaft im ökonomischen Sinne immer nutzbarer. Eigentlich sind die allerneuesten

Gelehrten nur in Einem Punkte weise, darin freilich weiser als alle Menschen der Vergangenheit, in allen übrigen Punkten nur unendlich anders — vorsichtig gesprochen — als alle Gelehrten alten Schlags. Trotzdem fordern sie Ehren und Vortheile für sich ein, als ob der Staat und die öffentliche Meinung verpflichtet wären, die neuen Münzen für eben so voll zu nehmen wie die alten. Die Kärrner haben unter sich einen Arbeitsvertrag gemacht und das Genie als überflüssig decretirt — dadurch dass jeder Kärrner zum Genie umgestempelt wird: wahrscheinlich wird es eine spätere Zeit ihren Bauten ansehen, dass sie zusammengekarrt, nicht zusammengebaut sind. Denen, die unermüdlich den modernen Schlacht- und Opferruf „Theilung der Arbeit! In Reih und Glied!“ im Munde führen, ist einmal klärlich und rund zu sagen: wollt ihr die Wissenschaft möglichst schnell fördern, so werdet ihr sie auch möglichst schnell vernichten; wie euch die Henne zu Grunde geht, die ihr künstlich zum allzuschnellen Eierlegen zwingt. Gut, die Wissenschaft ist in den letzten Jahrzehnten erstaunlich schnell gefördert worden: aber seht euch nun auch die Gelehrten, die erschöpften Hennen an. Es sind wahrhaftig keine „harmonischen“ Naturen: nur gackern können sie mehr als je, weil sie öfter Eier legen: freilich sind auch die Eier immer kleiner (obzwar die Bücher immer dicker) geworden. Als letztes und natürliches Resultat ergiebt sich das allgemein beliebte „Popularisiren“ (nebst „Feminisiren“ und „Infantisiren“) der Wissenschaft, das heisst das berüchtigte Zuschneiden des Rocks der Wissenschaft auf den Leib des „gemischten Publicums“: um uns hier einmal für eine schneidermässige Thätigkeit auch eines schneidermässigen Deutsches zu befleissigen. Goethe sah darin einen Missbrauch und verlangte, dass die Wissenschaften nur durch eine *erhöhte Praxis* auf die äussere Welt wirken sollten. Den älteren Gelehrten-Generationen dünkte überdies ein solcher

Missbrauch aus guten Gründen schwer und lästig: ebenfalls aus guten Gründen fällt er den jüngeren Gelehrten leicht, weil sie selbst, von einem ganz kleinen Wissens-Winkel abgesehn, sehr gemischtes Publicum sind und dessen Bedürfnisse in sich tragen. Sie brauchen sich nur einmal bequem hinzusetzen, so gelingt es ihnen, auch ihr kleines Studienbereich jener gemischt-populären Bedürfniss-Neubegier aufzuschliessen. Für diesen Bequemlichkeitsakt praetendirt man hinterdrein den Namen „bescheidene Herablassung des Gelehrten zu seinem Volke“: während im Grunde der Gelehrte nur zu sich, soweit er nicht Gelehrter, sondern Pöbel ist, herabstieg. Schafft euch den Begriff eines „Volkes“: den könnt ihr nie edel und hoch genug denken. Dächtet ihr gross vom Volke, so wäret ihr auch barmherzig gegen dasselbe und hütetet euch wohl, euer historisches Scheidewasser ihm als Lebens- und Labetrank anzubieten. Aber ihr denkt im tiefsten Grunde von ihm gering, weil ihr vor seiner Zukunft keine wahre und sicher gegründete Achtung haben dürft, und ihr handelt als praktische Pessimisten, ich meine als Menschen, die die Ahnung eines Unterganges leitet und die dadurch gegen das fremde, ja gegen das eigne Wohl gleichgültig und lässlich werden. Wenn *uns* nur die Scholle noch trägt! Und wenn sie uns nicht mehr trägt, dann soll es auch recht sein: — so empfinden sie und leben eine *ironische* Existenz.

8.

Es darf zwar befremdend, aber nicht widerspruchsvoll erscheinen, wenn ich dem Zeitalter, das so hörbar und aufdringlich in das unbekümmertste Frohlocken über seine historische Bildung auszubrechen pflegt, trotzdem eine Art von *ironischem Selbstbewusstsein* zuschreibe, ein darüberschwebendes Ahnen, dass hier nicht zu frohlocken sei, eine

Furcht, dass es vielleicht bald mit aller Lustbarkeit der historischen Erkenntniss vorüber sein werde. Ein ähnliches Räthsel in Betreff einzelner Persönlichkeiten hat uns Goethe, durch seine merkwürdige Charakteristik Newton's hingestellt: er findet im Grunde (oder richtiger: in der Höhe) seines Wesens „eine trübe Ahnung seines Unrechtes", gleichsam als den in einzelnen Augenblicken bemerkbaren Ausdruck eines überlegnen richtenden Bewusstseins, das über die nothwendige, ihm innewohnende Natur eine gewisse ironische Uebersicht erlangt habe. So findet man gerade in den grösser und höher entwickelten historischen Menschen ein oft bis zu allgemeiner Skepsis gedämpftes Bewusstsein davon, wie gross die Ungereimtheit und der Aberglaube sei, zu glauben, dass die Erziehung eines Volkes so überwiegend historisch sein müsse, wie sie es jetzt ist; haben doch gerade die kräftigsten Völker, und zwar kräftig in Thaten und Werken, anders gelebt, anders ihre Jugend herangezogen. Aber uns ziemt jene Ungereimtheit, jener Aberglaube — so lautet die skeptische Einwendung — uns den Spätgekommenen, den abgeblassten letzten Sprossen mächtiger und frohmüthiger Geschlechter, uns, auf die Hesiod's Prophezeihung zu deuten ist, dass die Menschen einst sogleich graubehaart geboren würden, und dass Zeus dies Geschlecht vertilgen werde, sobald jenes Zeichen an ihm sichtbar geworden sei. Die historische Bildung ist auch wirklich eine Art angeborner Grauhaarigkeit und die, welche ihr Zeichen von Kindheit her an sich tragen, müssen wohl zu dem instinctiven Glauben vom *Alter der Menschheit* gelangen: dem Alter aber gebührt jetzt eine greisenhafte Beschäftigung, nämlich Zurückschauen, Ueberrechnen, Abschliessen, Trost suchen im Gewesenen, durch Erinnerungen, kurz historische Bildung. Das Menschengeschlecht ist aber ein zähes und beharrliches Ding und will nicht nach Jahrtausenden, ja kaum nach Hunderttausenden

von Jahren in seinen Schritten — vorwärts und rückwärts — betrachtet werden, das heisst, es will als Ganzes von dem unendlich kleinen Atompünktchen, dem einzelnen Menschen, *gar nicht* betrachtet werden. Was wollen denn ein Paar Jahrtausende besagen (oder anders ausgedrückt: der Zeitraum von 34 aufeinanderfolgenden, zu 60 Jahren gerechneten Menschenleben), um im Anfang einer solchen Zeit noch von „Jugend", am Schlusse bereits von „Alter der Menschheit" reden zu können! Steckt nicht vielmehr in diesem lähmenden Glauben an eine bereits abwelkende Menschheit das Missverständniss einer, vom Mittelalter her vererbten, christlich theologischen Vorstellung, der Gedanke an das nahe Weltende, an das bänglich erwartete Gericht? Umkleidet sich jene Vorstellung wohl durch das gesteigerte historische Richter-Bedürfniss, als ob unsre Zeit, die letzte der möglichen, selbst jenes Weltgericht über alles Vergangne abzuhalten befugt sei, das der christliche Glaube keineswegs vom Menschen, aber von „des Menschen Sohn" erwartete? Früher war dieses, der Menschheit sowohl wie dem Einzelnen zugerufene „memento mori" ein immer quälender Stachel und gleichsam die Spitze des mittelalterlichen Wissens und Gewissens. Das ihm entgegengerufne Wort der neueren Zeit: „memento vivere" klingt, offen zu reden, noch ziemlich verschüchtert, kommt nicht aus voller Kehle und hat beinahe etwas Unehrliches. Denn die Menschheit sitzt noch fest auf dem Memento mori und verräth es durch ihr universales historisches Bedürfniss: das Wissen hat, trotz seinem mächtigsten Flügelschlage, sich nicht in's Freie losreissen können, ein tiefes Gefühl von Hoffnungslosigkeit ist übrig geblieben und hat jene historische Färbung angenommen, von der jetzt alle höhere Erziehung und Bildung schwermüthig umdunkelt ist. Eine Religion, die von allen Stunden eines Menschenlebens die letzte für die wichtigste hält, die einen Schluss des Erdenlebens überhaupt

voraussagt und alle Lebenden verurtheilt, im fünften Akte der Tragödie zu leben, regt gewiss die tiefsten und edelsten Kräfte auf, aber sie ist feindlich gegen alles Neu-Anpflanzen, Kühn-Versuchen, Frei-Begehren; sie widerstrebt jedem Fluge in's Unbekannte, weil sie dort nicht liebt, nicht hofft: sie lässt das Werdende sich nur wider Willen aufdrängen, um es, zur rechten Zeit, als einen Verführer zum Dasein, als einen Lügner über den Werth des Daseins, bei Seite zu drängen oder hinzuopfern. Das, was die Florentiner thaten, als sie unter dem Eindrucke der Busspredigten des Savonarola jene berühmten Opferbrände von Gemälden, Manuscripten, Spiegeln, Larven veranstalteten, das möchte das Christenthum mit jeder Cultur thun, die zum Weiterstreben reizt und jenes Memento vivere als Wahlspruch führt; und wenn es nicht möglich ist, dies auf geradem Wege, ohne Umschweif, nämlich durch Uebermacht zu thun, so erreicht es doch ebenfalls sein Ziel, wenn es sich mit der historischen Bildung, meistens sogar ohne deren Mitwissen, verbündet und nun, aus ihr heraus redend, alles Werdende achselzuckend ablehnt und darüber das Gefühl des gar zu Ueberspäten und Epigonenhaften, kurz der angebornen Grauhaarigkeit ausbreitet. Die herbe und tiefsinnig ernste Betrachtung über den Unwerth alles Geschehenen, über das zum-Gericht-Reifsein der Welt, hat sich zu dem skeptischen Bewusstsein verflüchtigt, dass es jedenfalls gut sei, alles Geschehene zu wissen, weil es zu spät dafür sei, etwas Besseres zu thun. So macht der historische Sinn seine Diener passiv und retrospectiv; und beinahe nur aus augenblicklicher Vergesslichkeit, wenn gerade jener Sinn intermittirt, wird der am historischen Fieber Erkrankte activ, um, sobald die Action vorüber ist, seine That zu seciren, durch analytische Betrachtung am Weiterwirken zu hindern und sie endlich zur „Historie“ abzuhäuten. In diesem Sinne leben wir noch im Mittelalter, ist Historie immer noch eine

verkappte Theologie: wie ebenfalls die Ehrfurcht, mit der der unwissenschaftliche Laie die wissenschaftliche Kaste behandelt, eine vom Clerus her vererbte Ehrfurcht ist. Was man früher der Kirche gab, das giebt man jetzt, obzwar spärlicher, der Wissenschaft: dass man aber giebt, hat einstmals die Kirche ausgewirkt, nicht aber erst der moderne Geist, der vielmehr, bei seinen anderen guten Eigenschaften, bekanntlich etwas Knauseriges hat und in der vornehmen Tugend der Freigebigkeit ein Stümper ist.

Vielleicht gefällt diese Bemerkung nicht, vielleicht eben so wenig als jene Ableitung des Uebermaasses von Historie aus dem mittelalterlichen memento mori und aus der Hoffnungslosigkeit, die das Christenthum gegen alle kommenden Zeiten des irdischen Daseins im Herzen trägt. Man soll aber immerhin diese auch von mir nur zweifelnd hingestellte Erklärung durch bessere Erklärungen ersetzen; denn der Ursprung der historischen Bildung — und ihres innerlich ganz und gar radicalen Widerspruches gegen den Geist einer „neuen Zeit", eines „modernen Bewusstseins" — dieser Ursprung *muss* selbst wieder historisch erkannt werden, die Historie *muss* das Problem der Historie selbst auflösen, das Wissen *muss* seinen Stachel gegen sich selbst kehren — dieses dreifache *Muss* ist der Imperativ des Geistes der „neuen Zeit", falls in ihr wirklich etwas Neues, Mächtiges, Lebenverheissendes und Ursprüngliches ist. Oder sollte es wahr sein, dass wir Deutschen — um die romanischen Völker ausser dem Spiele zu lassen — in allen höheren Angelegenheiten der Cultur immer nur „Nachkommen" sein müssten, deshalb weil wir nur dies allein sein *könnten,* wie diesen sehr zu überlegenden Satz einmal Wilhelm Wackernagel ausgesprochen hat: „Wir Deutschen sind einmal ein Volk von Nachkommen, sind mit all unserm höheren Wissen, sind selbst mit unserm Glauben immer nur Nachfolger der alten Welt; auch die es feindlich

gestimmt nicht wollen, athmen nächst dem Geiste des Christenthums unausgesetzt von dem unsterblichen Geiste altclassischer Bildung, und gelänge es Einem, aus der Lebensluft, die den inneren Menschen umgiebt, diese zwei Elemente auszuscheiden, so würde nicht viel übrig bleiben, um noch ein geistiges Leben damit zu fristen.“ Selbst aber wenn wir bei diesem Berufe, Nachkommen des Alterthums zu sein, uns gern beruhigen wollten, wenn wir uns nur entschlössen, ihn recht nachdrücklich ernst und gross zu nehmen und in dieser Nachdrücklichkeit unser auszeichnendes und einziges Vorrecht anzuerkennen, — so würden wir trotzdem genöthigt werden zu fragen, ob es ewig unsere Bestimmung sein müsse, *Zöglinge des sinkenden Alterthums* zu sein: irgend wann einmal mag es erlaubt sein, unser Ziel schrittweise höher und ferner zu stecken, irgend wann einmal sollten wir uns das Lob zusprechen dürfen, den Geist der alexandrinisch-römischen Cultur in uns — auch durch unsre universale Historie — so fruchtbringend und grossartig nachgeschaffen zu haben, um nun, als den edelsten Lohn, uns die noch gewaltigere Aufgabe stellen zu dürfen, hinter diese alexandrinische Welt zurück und über sie hinaus zu streben, und unsere Vorbilder muthigen Blicks in der altgriechischen Urwelt des Grossen, Natürlichen und Menschlichen zu suchen. *Dort aber finden wir auch die Wirklichkeit einer wesentlich unhistorischen Bildung und einer trotzdem oder vielmehr deswegen unsäglich reichen und lebensvollen Bildung.* Wären wir Deutschen selbst nichts als Nachkommen — wir könnten, indem wir auf eine solche Bildung als eine uns anzueignende Erbschaft blickten, gar nichts Grösseres und Stolzeres sein als eben Nachkommen.

Damit soll nur dies und nichts als dies gesagt sein, dass selbst der oftmals peinlich anmuthende Gedanke, Epigonen zu sein, gross gedacht, grosse Wirkungen und ein hoffnungsreiches Begehren der Zukunft, sowohl dem Einzelnen als

einem Volke verbürgen kann: insofern wir uns nämlich als Erben und Nachkommen classischer und erstaunlicher Mächte begreifen und darin unsere Ehre, unsern Sporn sehen. Nicht also wie verblasste und verkümmerte Spätlinge kräftiger Geschlechter, die als Antiquare und Todtengräber jener Geschlechter ein fröstelndes Leben fristen. Solche Spätlinge freilich leben eine ironische Existenz: die Vernichtung folgt ihrem hinkenden Lebensgange auf der Ferse; sie schaudern vor ihr, wenn sie sich des Vergangnen erfreuen, denn sie sind lebende Gedächtnisse, und doch ist ihr Gedenken ohne Erben sinnlos. So umfängt sie die trübe Ahnung, dass ihr Leben ein Unrecht sei, da ihm kein kommendes Leben Recht geben kann.

Dächten wir uns aber solche antiquarische Spätlinge plötzlich die Unverschämtheit gegen jene ironisch-schmerzliche Bescheidung eintauschen; denken wir sie uns, wie sie mit gellender Stimme verkünden: das Geschlecht ist auf seiner Höhe, denn jetzt erst hat es das Wissen über sich und ist sich selber offenbar geworden — so hätten wir ein Schauspiel, an dem als an einem Gleichniss die räthselhafte Bedeutung einer gewissen sehr berühmten Philosophie für die deutsche Bildung sich enträthseln wird. Ich glaube, dass es keine gefährliche Schwankung oder Wendung der deutschen Bildung in diesem Jahrhundert gegeben hat, die nicht durch die ungeheure, bis diesen Augenblick fortströmende Einwirkung dieser Philosophie, der Hegelischen, gefährlicher geworden ist. Wahrhaftig, lähmend und verstimmend ist der Glaube, ein Spätling der Zeiten zu sein: furchtbar und zerstörend muss es aber erscheinen, wenn ein solcher Glaube eines Tages mit kecker Umstülpung diesen Spätling als den wahren Sinn und Zweck alles früher Geschehenen vergöttert, wenn sein wissendes Elend einer Vollendung der Weltgeschichte gleichgesetzt wird. Eine solche Betrachtungsart hat die

Deutschen daran gewöhnt, vom „Weltprozess“ zu reden und die eigne Zeit als das nothwendige Resultat dieses Weltprozesses zu rechtfertigen; eine solche Betrachtungsart hat die Geschichte an Stelle der andern geistigen Mächte, Kunst und Religion, als einzig souverän gesetzt, insofern sie „der sich selbst realisirende Begriff“, insofern sie „die Dialektik der Völkergeister“ und das „Weltgericht“ ist.

Man hat diese Hegelisch verstandene Geschichte mit Hohn das Wandeln Gottes auf der Erde genannt, welcher Gott aber seinerseits erst durch die Geschichte gemacht wird. Dieser Gott aber wurde sich selbst innerhalb der Hegelischen Hirnschalen durchsichtig und verständlich und ist bereits alle dialektisch möglichen Stufen seines Werdens, bis zu jener Selbstoffenbarung, emporgestiegen: so dass für Hegel der Höhepunkt und der Endpunkt des Weltprozesses in seiner eignen Berliner Existenz zusammenfielen. Ja er hätte sagen müssen, dass alle nach ihm kommenden Dinge eigentlich nur als eine musikalische Coda des weltgeschichtlichen Rondo's, noch eigentlicher, als überflüssig zu schätzen seien. Das hat er nicht gesagt: dafür hat er in die von ihm durchsäuerten Generationen jene Bewunderung vor der „Macht der Geschichte“ gepflanzt, die praktisch alle Augenblicke in nackte Bewunderung des Erfolges umschlägt und zum Götzendienste des Thatsächlichen führt: für welchen Dienst man sich jetzt die sehr mythologische und ausserdem recht gut deutsche Wendung „den Thatsachen Rechnung tragen“ allgemein eingeübt hat. Wer aber erst gelernt hat, vor der „Macht der Geschichte“ den Rücken zu krümmen und den Kopf zu beugen, der nickt zuletzt chinesenschaft-mechanisch sein „Ja“ zu jeder Macht, sei dies nun eine Regierung oder eine öffentliche Meinung oder eine Zahlen-Majorität, und bewegt seine Glieder genau in dem Takte, in dem irgend eine „Macht“ am Faden zieht. Enthält jeder Erfolg in sich eine vernünftige

Nothwendigkeit, ist jedes Ereigniss der Sieg des Logischen oder der „Idee“ — dann nur hurtig nieder auf die Kniee und nun die ganze Stufenleiter der „Erfolge“ abgekniet! Was, es gäbe keine herrschenden Mythologien mehr? Was, die Religionen wären im Aussterben? Seht euch nur die Religion der historischen Macht an, gebt Acht auf die Priester der Ideen-Mythologie und ihre zerschundenen Kniee! Sind nicht sogar alle Tugenden im Gefolge dieses neuen Glaubens? Oder ist es nicht Selbstlosigkeit, wenn der historische Mensch sich zum objectiven Spiegelglas ausblasen lässt? Ist es nicht Grossmuth, auf alle Gewalt im Himmel und auf Erden zu verzichten, dadurch dass man in jeder Gewalt die Gewalt an sich anbetet? Ist es nicht Gerechtigkeit, immer Wagschalen in den Händen zu haben und fein zuzusehen, welche als die stärkere und schwerere sich neigt? Und welche Schule der Wohlanständigkeit ist eine solche Betrachtung der Geschichte! Alles objectiv nehmen, über nichts zürnen, nichts lieben, alles begreifen, wie macht das sanft und schmiegsam: und selbst wenn ein in dieser Schule Aufgezogner öffentlich einmal zürnt und sich ärgert, so freut man sich daran, denn man weiss ja, es ist nur artistisch gemeint, es ist ira und studium und doch ganz und gar sine ira et studio.

Was für veraltete Gedanken habe ich gegen einen solchen Complex von Mythologie und Tugend auf dem Herzen! Aber sie sollen einmal heraus, und man soll nur immer lachen. Ich würde also sagen: die Geschichte prägt immer ein: „es war einmal“, die Moral: „ihr sollt nicht“ oder „ihr hättet nicht sollen“. So wird die Geschichte zu einem Compendium der thatsächlichen Unmoral. Wie schwer würde sich der irren, der die Geschichte zugleich als Richterin dieser thatsächlichen Unmoral ansähe! Es beleidigt zum Beispiel die Moral, dass ein Raffael sechs und dreissig Jahr alt sterben musste: solch ein Wesen sollte nicht sterben. Wollt ihr nun der Geschichte

zu Hülfe kommen, als Apologeten des Thatsächlichen, so werdet ihr sagen: er hat alles, was in ihm lag, ausgesprochen, er hätte, bei längerem Leben, immer nur das Schöne als gleiches Schönes, nicht als neues Schönes schaffen können, und dergleichen. So seid ihr die Advocaten des Teufels, und zwar dadurch, dass ihr den Erfolg, das Factum zu eurem Götzen macht: während das Factum immer dumm ist und zu allen Zeiten einem Kalbe ähnlicher gesehen hat als einem Gotte. Als Apologeten der Geschichte soufflirt euch überdies die Ignoranz: denn nur weil ihr nicht wisst, was eine solche natura naturans, wie Raffael, ist, macht es euch nicht heiss, zu vernehmen, dass sie war und nicht mehr sein wird. Ueber Goethe hat uns neuerdings Jemand belehren wollen, dass er mit seinen 82 Jahren sich ausgelebt habe: und doch würde ich gern ein paar Jahre des „ausgelebten" Goethe gegen ganze Wagen voll frischer hochmoderner Lebensläufte einhandeln, um noch einen Antheil an solchen Gesprächen zu haben, wie sie Goethe mit Eckermann führte, und um auf diese Weise vor allen zeitgemässen Belehrungen durch die Legionäre des Augenblicks bewahrt zu bleiben. Wie wenige Lebende haben überhaupt, solchen Todten gegenüber, ein Recht zu leben! Dass die Vielen leben und jene Wenigen nicht mehr leben, ist nichts als eine brutale Wahrheit, das heisst eine unverbesserliche Dummheit, ein plumpes „es ist einmal so" gegenüber der Moral „es sollte nicht so sein". Ja, gegenüber der Moral! Denn rede man von welcher Tugend man wolle, von der Gerechtigkeit, Grossmuth, Tapferkeit, von der Weisheit und dem Mitleid des Menschen — überall ist er dadurch tugendhaft, dass er sich gegen jene blinde Macht der Facta, gegen die Tyrannei des Wirklichen empört und sich Gesetzen unterwirft, die nicht die Gesetze jener Geschichtsfluctuationen sind. Er schwimmt immer gegen die geschichtlichen Wellen, sei es dass er seine Leidenschaften als die

nächste dumme Thatsächlichkeit seiner Existenz bekämpft oder dass er sich zur Ehrlichkeit verpflichtet, während die Lüge rings um ihn herum ihre glitzernden Netze spinnt. Wäre die Geschichte überhaupt nichts weiter, als „das Weltsystem von Leidenschaft und Irrthum", so würde der Mensch so in ihr lesen müssen, wie Goethe den Werther zu lesen rieth, gleich als ob sie riefe: „sei ein Mann und folge mir nicht nach!" Glücklicher Weise bewahrt sie aber auch das Gedächtniss an die grossen Kämpfer *gegen die Geschichte,* das heisst gegen die blinde Macht des Wirklichen und stellt sich dadurch selbst an den Pranger, dass sie Jene gerade als die eigentlich historischen Naturen heraushebt, die sich um das „So ist es" wenig kümmerten, um vielmehr mit heiterem Stolze einem „So soll es sein" zu folgen. Nicht ihr Geschlecht zu Grabe zu tragen, sondern ein neues Geschlecht zu begründen — das treibt sie unablässig vorwärts: und wenn sie selbst als Spätlinge geboren werden — es giebt eine Art zu leben, dies vergessen zu machen; — die kommenden Geschlechter werden sie nur als Erstlinge kennen.

9.

Ist vielleicht unsre Zeit ein solcher Erstling? — In der That, die Vehemenz ihres historischen Sinnes ist so gross und äussert sich in einer so universalen und schlechterdings unbegrenzten Manier, dass hierin wenigstens die kommenden Zeiten ihre Erstlingschaft preisen werden — falls es nämlich überhaupt *kommende Zeiten,* im Sinne der Cultur verstanden, geben wird. Aber gerade hierüber bleibt ein schwerer Zweifel zurück. Dicht neben dem Stolze des modernen Menschen steht seine *Ironie* über sich selbst, sein Bewusstsein, dass er in einer historisirenden und gleichsam abendlichen Stimmung leben muss, seine Furcht, gar nichts mehr von seinen Jugendhoffnungen und Jugendkräften in die Zukunft retten zu

können. Hier und da geht man noch weiter, in's *Cynische* und rechtfertigt den Gang der Geschichte, ja der gesammten Weltentwicklung ganz eigentlich für den Handgebrauch des modernen Menschen, nach dem cynischen Kanon: gerade so musste es kommen, wie es gerade jetzt geht, so und nicht anders musste der Mensch werden wie jetzt die Menschen sind, gegen dieses Muss darf sich keiner auflehnen. In das Wohlgefühl eines derartigen Cynismus flüchtet sich der, welcher es nicht in der Ironie aushalten kann; ihm bietet überdies das letzte Jahrzehnt eine seiner schönsten Erfindungen zum Geschenke an, eine gerundete und volle Phrase für jenen Cynismus: sie nennt seine Art, zeitgemäss und ganz und gar unbedenklich zu leben „die volle Hingabe der Persönlichkeit an den Weltprozess". Die Persönlichkeit und der Weltprozess! Der Weltprozess und die Persönlichkeit des Erdflohs! Wenn man nur nicht ewig die Hyperbel aller Hyperbeln, das Wort: Welt, Welt, Welt hören müsste, da doch Jeder, ehrlicher Weise, nur von Mensch, Mensch, Mensch reden sollte! Erben der Griechen und Römer? des Christenthums? Das scheint Alles jenen Cynikern nichts; aber Erben des Weltprozesses! Spitzen und Zielscheiben des Weltprozesses! Sinn und Lösung aller Werde-Räthsel überhaupt, ausgedrückt im modernen Menschen, der reifsten Frucht am Baume der Erkenntniss! — das nenne ich ein schwellendes Hochgefühl; an diesem Wahrzeichen sind die Erstlinge aller Zeiten zu erkennen, ob sie auch gleich zuletzt gekommen sind. So weit flog die Geschichtsbetrachtung noch nie, selbst nicht, wenn sie träumte; denn jetzt ist die Menschengeschichte nur die Fortsetzung der Thier- und Pflanzengeschichte; ja in den untersten Tiefen des Meeres findet der historische Universalist noch die Spuren seiner selbst, als lebenden Schleim; den ungeheuren Weg, den der Mensch bereits durchlaufen hat, wie ein Wunder anstaunend, schwin-

delt dem Blicke vor dem noch erstaunlicheren Wunder, vor dem modernen Menschen selbst, der diesen Weg zu übersehen vermag. Er steht hoch und stolz auf der Pyramide des Weltprozesses: indem er oben darauf den Schlussstein seiner Erkenntniss legt, scheint er der horchenden Natur rings umher zuzurufen: „wir sind am Ziele, wir sind das Ziel, wir sind die vollendete Natur".

Überstolzer Europäer des neunzehnten Jahrhunderts, du rasest! Dein Wissen vollendet nicht die Natur, sondern tödtet nur deine eigne. Miss nur einmal deine Höhe als Wissender an deiner Tiefe als Könnender. Freilich kletterst du an den Sonnenstrahlen des Wissens aufwärts zum Himmel, aber auch abwärts zum Chaos. Deine Art zu gehen, nämlich als Wissender zu klettern, ist dein Verhängniss; Grund und Boden weicht in's Ungewisse für dich zurück; für dein Leben giebt es keine Stützen mehr, nur noch Spinnefäden, die jeder neue Griff deiner Erkenntniss auseinanderreisst. — Doch darüber kein ernstes Wort mehr, da es möglich ist, ein heiteres zu sagen.

Das rasend-unbedachte Zersplittern und Zerfasern aller Fundamente, ihre Auflösung in ein immer fliessendes und zerfliessendes Werden, das unermüdliche Zerspinnen und Historisiren alles Gewordenen durch den modernen Menschen, die grosse Kreuzspinne im Knoten des Weltall-Netzes — das mag den Moralisten, den Künstler, den Frommen, auch wohl den Staatsmann beschäftigen und bekümmern; uns soll es heute einmal erheitern, dadurch dass wir dies alles im glänzenden Zauberspiegel eines *philosophischen Parodisten* sehen, in dessen Kopfe die Zeit über sich selbst zum ironischen Bewusstsein, und zwar deutlich „bis zur Verruchtheit" (um Goethisch zu reden), gekommen ist. Hegel hat uns einmal gelehrt „wenn der Geist einen Ruck macht, da sind wir Philosophen auch dabei": unsere Zeit machte einen Ruck,

zur Selbstironie, und siehe! da war auch E. von Hartmann dabei und hatte seine berühmte Philosophie des Unbewussten — oder um deutlicher zu reden — seine Philosophie der unbewussten Ironie geschrieben. Selten haben wir eine lustigere Erfindung und eine mehr philosophische Schelmerei gelesen als die Hartmann's; wer durch ihn nicht über das *Werden* aufgeklärt, ja innerlich aufgeräumt wird, ist wirklich reif zum Gewesensein. Anfang und Ziel des Weltprozesses, vom ersten Stutzen des Bewusstseins bis zum Zurückgeschleudert-Werden in's Nichts, sammt der genau bestimmten Aufgabe unserer Generation für den Weltprozess, alles dargestellt aus dem so witzig erfundenen Inspirations-Borne des Unbewussten und im apokalyptischen Lichte leuchtend, alles so täuschend und zu so biederem Ernste nachgemacht, als ob es wirkliche Ernst-Philosophie und nicht nur Spaass-Philosophie wäre — ein solches Ganze sellt seinen Schöpfer als einen der ersten philosophischen Parodisten aller Zeiten hin: opfern wir also auf seinem Altar, opfern wir ihm, dem Erfinder einer wahren Universal-Medizin, eine Locke — um einen Schleiermacherischen Bewunderungs-Ausdruck zu stehlen. Denn welche Medizin wäre heilsamer gegen das Uebermaass historischer Bildung, als Hartmann's Parodie aller Welthistorie?

Wollte man recht trocken heraussagen, was Hartmann von dem umrauchten Dreifusse der unbewussten Ironie her uns verkündet, so wäre zu sagen: er verkündet uns, dass unsre Zeit nur gerade so sein müsse, wie sie ist, wenn die Menschheit dieses Dasein einmal ernstlich satt bekommen soll: was wir von Herzen glauben. Jene erschreckende Verknöcherung der Zeit, jenes unruhige Klappern mit den Knochen — wie es uns David Strauss naiv als schönste Thatsächlichkeit geschildert hat — wird bei Hartmann nicht nur von hinten, ex causis efficientibus, sondern sogar von vorne,

ex causa finali, gerechtfertigt; von dem jüngsten Tage her lässt der Schalk das Licht über unsre Zeit strahlen, und da findet sich, dass sie sehr gut ist, nämlich für den, der möglichst stark an Unverdaulichkeit des Lebens leiden will und jenen jüngsten Tag nicht rasch genug heranwünschen kann. Zwar nennt Hartmann das Lebensalter, dem die Menschheit sich jetzt nähert, das „Mannesalter“: das ist aber, nach seiner Schilderung, der beglückte Zustand, wo es nur noch „gediegene Mittelmässigkeit“ giebt und die Kunst das ist, was „dem Berliner Börsenmanne etwa Abends die Posse“ ist, wo „die Genie's kein Bedürfniss der Zeit mehr sind, weil es hiesse, die Perlen vor die Säue werfen oder auch, weil die Zeit über das Stadium, welchem Genie's gebührten, zu einem wichtigeren fortgeschritten ist“, zu jenem Stadium der socialen Entwicklung nämlich, in dem jeder Arbeiter „bei einer Arbeitszeit, die ihm für seine intellectuelle Ausbildung genügende Musse lässt, ein comfortables Dasein führe“. Schalk aller Schalke, du sprichst das Sehnen der jetzigen Menschheit aus: du weisst aber gleichfalls, was für ein Gespenst am Ende dieses Mannesalters der Menschheit, als Resultat jener intellectuellen Ausbildung zur gediegenen Mittelmässigkeit, stehen wird — der Ekel. Sichtbar steht es ganz erbärmlich, es wird aber noch viel erbärmlicher kommen, „sichtbar greift der Antichrist weiter und weiter um sich“ — aber es *muss* so stehen, es *muss* so kommen, denn mit dem Allen sind wir auf dem besten Wege — zum Ekel an allem Daseienden. „Darum rüstig vorwärts im Weltprozess als Arbeiter im Weinberge des Herrn, denn der Prozess allein ist es, der zur Erlösung führen kann!“

Der Weinberg des Herrn! Der Prozess! Zur Erlösung! Wer sieht und hört hier nicht die historische Bildung, die nur das Wort „werden“ kennt, wie sie sich zur parodischen Missgestalt absichtlich vermummt, wie sie durch die

vorgehaltne groteske Fratze die muthwilligsten Dinge über sich selbst sagt! Denn was verlangt eigentlich dieser letzte schalkische Anruf der Arbeiter im Weinberge von diesen? In welcher Arbeit sollen sie rüstig vorwärts streben? Oder um anders zu fragen: was hat der historisch Gebildete, der im Flusse des Werdens schwimmende und ertrunkene moderne Fanatiker des Prozesses noch übrig zu thun, um einmal jenen Ekel, die köstliche Traube jenes Weinberges, einzuernten? — Er hat nichts zu thun als fortzuleben, wie er gelebt hat, fortzulieben, was er geliebt hat, fortzuhassen, was er gehasst hat und die Zeitungen fortzulesen, die er gelesen hat; für ihn giebt es nur Eine Sünde — anders zu leben, als er gelebt hat. Wie er aber gelebt hat, sagt uns in übermässiger Steinschrift-Deutlichkeit jene berühmte Seite mit den gross gedruckten Sätzen, über die das ganze zeitgemässe Bildungs-Hefenthum in blindes Entzücken und entzückte Tobsucht gerathen ist, weil es in diesen Sätzen seine eigne Rechtfertigung, und zwar seine Rechtfertigung im apokalyptischen Lichte zu lesen glaubte. Denn von jedem Einzelnen forderte der unbewusste Parodist „die volle Hingabe der Persönlichkeit an den Weltprozess um seines Zieles, der Welterlösung willen“: oder noch heller und klarer: „die Bejahung des Willens zum Leben wird als das vorläufig allein Richtige proclamirt; denn nur in der vollen Hingabe an das Leben und seine Schmerzen, nicht in feiger persönlicher Entsagung und Zurückziehung ist etwas für den Weltprozess zu leisten“, „das Streben nach individueller Willensverneinung ist eben so thöricht und nutzlos, ja noch thörichter als der Selbstmord“. „Der denkende Leser wird auch ohne weitere Andeutungen verstehn, wie eine auf diesen Principien errichtete praktische Philosophie sich gestalten würde, und dass eine solche nicht die Entzweiung, sondern nur die volle Versöhnung mit dem Leben enthalten kann.“

Der denkende Leser wird es verstehen: und man konnte Hartmann missverstehen! Und wie unsäglich lustig ist es, dass man ihn missverstand! Sollten die jetzigen Deutschen sehr fein sein? Ein wackerer Engländer vermisst an ihnen delicacy of perception, ja wagt zu sagen „in the German mind there does seem to be something splay, something blunt-edged, unhandy and infelicitous“ — ob der grosse deutsche Parodist wohl widersprechen würde? Zwar nähern wir uns, nach seiner Erklärung, „jenem idealen Zustande, wo das Menschengeschlecht seine Geschichte mit Bewusstsein macht“: aber offenbar sind wir von jenem vielleicht noch idealeren ziemlich entfernt, wo die Menschheit Hartmann's Buch mit Bewusstsein liest. Kommt es erst dazu, dann wird kein Mensch mehr das Wort „Weltprozess“ durch seine Lippen schlüpfen lassen, ohne dass diese Lippen lächeln; denn man wird sich dabei der Zeit erinnern, wo man das parodische Evangelium Hartmann's mit der ganzen Biederkeit jenes „german mind“, ja mit „der Eule verzerrtem Ernste“, wie Goethe sagt, anhörte, einsog, bestritt, verehrte, ausbreitete und kanonisirte. Aber die Welt muss vorwärts, nicht erträumt werden kann jener ideale Zustand, er muss erkämpft und errungen werden, und nur durch Heiterkeit geht der Weg zur Erlösung, zur Erlösung von jenem missverständlichen Eulen-Ernste. Es wird die Zeit sein, in der man sich aller Constructionen des Weltprozesses oder auch der Menschheits-Geschichte weislich enthält, eine Zeit, in der man überhaupt nicht mehr die Massen betrachtet, sondern wieder die Einzelnen, die eine Art von Brücke über den wüsten Strom des Werdens bilden. Diese setzen nicht etwa einen Prozess fort, sondern leben zeitlos-gleichzeitig, Dank der Geschichte, die ein solches Zusammenwirken zulässt, sie leben als die Genialen-Republik, von der einmal Schopenhauer erzählt; ein Riese ruft dem andern durch die öden Zwischenräume

der Zeiten zu, und ungestört durch muthwilliges lärmendes Gezwerge, welches unter ihnen wegkriecht, setzt sich das hohe Geistergespräch fort. Die Aufgabe der Geschichte ist es, zwischen ihnen die Mittlerin zu sein und so immer wieder zur Erzeugung des Grossen Anlass zu geben und Kräfte zu verleihen. Nein, das *Ziel der Menschheit* kann nicht am Ende liegen, sondern nur *in ihren höchsten Exemplaren.*

Dagegen sagt freilich unsre lustige Person mit jener bewunderungswürdigen Dialektik, die gerade so ächt ist, als ihre Bewunderer bewunderungswürdig sind: „So wenig es sich mit dem Begriffe der Entwicklung vertragen würde, dem Weltprozess eine unendliche Dauer in der Vergangenheit zuzuschreiben, weil dann jede irgend denkbare Entwicklung bereits durchlaufen sein müsste, was doch nicht der Fall ist", (oh Schelm!) „eben so wenig können wir dem Prozesse eine unendliche Dauer für die Zukunft zugestehen; Beides höbe den Begriff der Entwicklung zu einem Ziele auf" (oh nochmals Schelm!) „und stellte den Weltprozess dem Wasserschöpfen der Danaiden gleich. Der vollendete Sieg des Logischen über das Unlogische" (o Schelm der Schelme!) „muss aber mit dem zeitlichen Ende des Weltprozesses, dem jüngsten Tage, zusammenfallen." Nein, du klarer und spöttischer Geist, so lange das Unlogische noch so waltet wie heutzutage, so lange zum Beispiel noch vom „Weltprozess" unter allgemeiner Zustimmung so geredet werden kann, wie du redest, ist der jüngste Tag noch fern: denn es ist noch zu heiter auf dieser Erde, noch manche Illusion blüht, zum Beispiel die Illusion deiner Zeitgenossen über dich, wir sind noch nicht reif dafür, in dein Nichts zurückgeschleudert zu werden: denn wir glauben daran, dass es hier sogar noch lustiger zugehen wird, wenn man erst angefangen hat dich zu verstehen, du unverstandner Unbewusster. Wenn aber trotzdem der Ekel mit Macht kommen

sollte, so wie du ihn deinen Lesern prophezeit hast, wenn du mit deiner Schilderung deiner Gegenwart und Zukunft Recht behalten solltest — und Niemand hat beide so verachtet, so mit Ekel verachtet als du — so bin ich gern bereit, in der von dir vorgeschlagnen Form mit der Majorität dafür zu stimmen, dass nächsten Samstag Abend pünktlich zwölf Uhr deine Welt untergehen solle; und unser Decret mag schliessen: von morgen an wird keine Zeit mehr sein und keine Zeitung mehr erscheinen. Vielleicht aber bleibt die Wirkung aus, und wir haben umsonst decretirt: nun, dann fehlt es uns jedenfalls nicht an der Zeit zu einem schönen Experiment. Wir nehmen eine Wage und legen in die eine der Wagschalen Hartmann's Unbewusstes, in die andre Hartmann's Weltprozess. Es giebt Menschen, welche glauben, dass sie beide gleich viel wiegen werden: denn in jeder Schale läge ein gleich schlechtes Wort und ein gleich guter Scherz. — Wenn erst einmal Hartmann's Scherz begriffen ist, so wird Niemand Hartmann's Wort vom „Weltprozess" mehr brauchen als eben zum Scherz. In der That, es ist längst an der Zeit, gegen die Ausschweifungen des historischen Sinnes, gegen die übermässige Lust am Prozesse auf Unkosten des Seins und Lebens, gegen das besinnungslose Verschieben aller Perspectiven mit dem ganzen Heerbanne satirischer Bosheiten vorzurücken; und es soll dem Verfasser der Philosophie des Unbewussten stets zum Lobe nachgesagt werden, dass es ihm zuerst gelungen ist, das Lächerliche in der Vorstellung des „Weltprozesses" scharf zu empfinden und durch den sonderlichen Ernst seiner Darstellung noch schärfer nachempfinden zu lassen. Wozu die „Welt" da ist, wozu die „Menschheit" da ist, soll uns einstweilen gar nicht kümmern, es sei denn, dass wir uns einen Scherz machen wollen: denn die Vermessenheit des kleinen Menschengewürms ist nun einmal das Scherzhafteste und

Heiterste auf der Erdenbühne; aber wozu du Einzelner da bist, das frage dich, und wenn es dir sonst Keiner sagen kann, so versuche es nur einmal, den Sinn deines Daseins gleichsam a posteriori zu rechtfertigen, dadurch dass du dir selber einen Zweck, ein Ziel, ein „Dazu" vorsetzest, ein hohes und edles „Dazu". Gehe nur an ihm zu Grunde — ich weiss keinen besseren Lebenszweck, als am Grossen und Unmöglichen, animae magnae prodigus, zu Grunde zu gehen. Wenn dagegen die Lehren vom souveränen Werden, von der Flüssigkeit aller Begriffe, Typen und Arten, von dem Mangel aller cardinalen Verschiedenheit zwischen Mensch und Thier — Lehren, die ich für wahr, aber für tödtlich halte — in der jetzt üblichen Belehrungs-Wuth noch ein Menschenalter hindurch in das Volk geschleudert werden, so soll es Niemanden Wunder nehmen, wenn das Volk am egoistischen Kleinen und Elenden, an Verknöcherung und Selbstsucht zu Grunde geht, zuerst nämlich auseinanderfällt und aufhört, Volk zu sein: an dessen Stelle dann vielleicht Systeme von Einzelegoismen, Verbrüderungen zum Zweck raubsüchtiger Ausbeutung der Nicht-Brüder und ähnliche Schöpfungen utilitarischer Gemeinheit auf dem Schauplatze der Zukunft auftreten werden. Man fahre nur fort, um diesen Schöpfungen vorzuarbeiten, die Geschichte vom Standpunkt der *Massen* zu schreiben und nach jenen Gesetzen in ihr zu suchen, die aus den Bedürfnissen dieser Massen abzuleiten sind, also nach den Bewegungsgesetzen der niedersten Lehm- und Thonschichten der Gesellschaft. Die Massen scheinen mir nur in dreierlei Hinsicht einen Blick zu verdienen: einmal als verschwimmende Copien der grossen Männer, auf schlechtem Papier und mit abgenutzten Platten hergestellt, sodann als Widerstand gegen die Grossen, und endlich als Werkzeuge der Grossen; im Uebrigen hole sie der Teufel und die Statistik! Wie, die Statistik bewiese, dass

es Gesetze in der Geschichte gäbe? Gesetze? Ja, sie beweist, wie gemein und ekelhaft uniform die Masse ist: soll man die Wirkung der Schwerkräfte Dummheit, Nachäfferei, Liebe und Hunger Gesetze nennen? Nun, wir wollen es zugeben, aber damit steht dann auch der Satz fest: so weit es Gesetze in der Geschichte giebt, sind die Gesetze nichts werth und ist die Geschichte nichts werth. Gerade diejenige Art der Historie ist aber jetzt allgemein in Schätzung, welche die grossen Massentriebe als das Wichtige und Hauptsächliche in der Geschichte nimmt und alle grossen Männer nur als den deutlichsten Ausdruck, gleichsam als die sichtbar werdenden Bläschen auf der Wasserfluth betrachtet. Da soll die Masse aus sich heraus das Grosse, das Chaos also aus sich heraus die Ordnung gebären; am Ende wird dann natürlich der Hymnus auf die gebärende Masse angestimmt. „Gross" wird dann alles das genannt, was eine längere Zeit eine solche Masse bewegt hat und, wie man sagt, „eine historische Macht" gewesen ist. Heisst das aber nicht recht absichtlich Quantität und Qualität verwechseln? Wenn die plumpe Masse irgend einen Gedanken, zum Beispiel einen Religionsgedanken, recht adäquat gefunden hat, ihn zäh vertheidigt und durch Jahrhunderte fortschleppt: so soll dann, und gerade dann erst, der Finder und Gründer jenes Gedankens gross sein. Warum doch! Das Edelste und Höchste wirkt gar nicht auf die Massen; der historische Erfolg des Christenthums, seine historische Macht, Zähigkeit und Zeitdauer, alles das beweist glücklicherweise nichts in Betreff der Grösse seines Gründers, da es im Grunde gegen ihn beweisen würde: aber zwischen ihm und jenem historischen Erfolge liegt eine sehr irdische und dunkle Schicht von Leidenschaft, Irrthum, Gier nach Macht und Ehre, von fortwirkenden Kräften des imperium romanum, eine Schicht, aus der das Christenthum jenen Erdgeschmack und Erdenrest bekommen hat, der ihm die

Fortdauer in dieser Welt ermöglichte und gleichsam seine Haltbarkeit gab. Die Grösse soll nicht vom Erfolge abhängen, und Demosthenes hat Grösse, ob er gleich keinen Erfolg hatte. Die reinsten und wahrhaftigsten Anhänger des Christenthums haben seinen weltlichen Erfolg, seine sogenannte „historische Macht" immer eher in Frage gestellt und gehemmt als gefördert; denn sie pflegten sich ausserhalb „der Welt" zu stellen und kümmerten sich nicht um den „Prozess der christlichen Idee"; weshalb sie meistens der Historie auch ganz unbekannt und ungenannt geblieben sind. Christlich ausgedrückt: so ist der Teufel der Regent der Welt und der Meister der Erfolge und des Fortschritts; er ist in allen historischen Mächten die eigentliche Macht, und dabei wird es im Wesentlichen bleiben — ob es gleich einer Zeit recht peinlich in den Ohren klingen mag, die an die Vergötterung des Erfolgs und der historischen Macht gewöhnt ist. Sie hat sich nämlich gerade darin geübt, die Dinge neu zu benennen und selbst den Teufel umzutaufen. Es ist gewiss die Stunde einer grossen Gefahr: die Menschen scheinen nahe daran, zu entdecken, dass der Egoismus der Einzelnen, der Gruppen oder der Massen zu allen Zeiten der Hebel der geschichtlichen Bewegungen war; zugleich aber ist man durch diese Entdeckung keineswegs beunruhigt, sondern man decretirt: der Egoismus soll unser Gott sein. Mit diesem neuen Glauben schickt man sich an, mit deutlichster Absichtlichkeit die kommende Geschichte auf dem Egoismus zu errichten: nur soll es ein kluger Egoismus sein, ein solcher, der sich einige Beschränkungen auferlegt, um sich dauerhaft zu befestigen, ein solcher, der die Geschichte deshalb gerade studirt, um den unklugen Egoismus kennen zu lernen. Bei diesem Studium hat man gelernt, dass dem Staate eine ganz besondere Mission in dem zu gründenden Weltsysteme des Egoismus zukomme: er soll der Patron aller klugen Egoismen werden, um sie

mit seiner militärischen und polizeilichen Gewalt gegen die schrecklichen Ausbrüche des unklugen Egoismus zu schützen. Zu dem gleichen Zwecke wird auch die Historie — und zwar als Thier- und Menschenhistorie — in die gefährlichen, weil unklugen, Volksmassen und Arbeiterschichten sorglich eingerührt, weil man weiss, dass ein Körnlein von historischer Bildung im Stande ist, die rohen und dumpfen Instincte und Begierden zu brechen oder auf die Bahn des verfeinerten Egoismus hinzuleiten. In summa: der Mensch nimmt jetzt, mit E. von Hartmann zu reden, „auf eine bedächtig in die Zukunft schauende praktisch wohnliche Einrichtung in der irdischen Heimat Bedacht". Derselbe Schriftsteller nennt eine solche Periode das „Mannesalter der Menschheit" und spottet damit über das, was jetzt „Mann" genannt wird, als ob darunter allein der ernüchterte Selbstsüchtling verstanden werde; wie er ebenfalls nach einem solchen Mannesalter ein dazu gehöriges Greisenalter prophezeit, ersichtlich aber auch nur damit seinen Spott an unsern zeitgemässen Greisen auslassend: denn er redet von ihrer reifen Beschaulichkeit, mit der sie die „ganzen wüst durchstürmten Leiden ihres vergangnen Lebenslaufes überschauen und die Eitelkeit der bisherigen vermeintlichen Ziele ihres Strebens begreifen". Nein, einem Mannesalter jenes verschlagenen und historisch gebildeten Egoismus entspricht ein mit widriger Gier und würdelos am Leben hängendes Greisenalter und sodann ein letzter Akt, mit dem

„die seltsam wechselnde Geschichte schliesst,
als zweite Kindheit, gänzliches Vergessen,
ohn' Augen, ohne Zahn, Geschmack und Alles".

Ob die Gefahren unsres Lebens und unserer Cultur nun von diesen wüsten, zahn- und geschmacklosen Greisen, ob sie von jenen sogenannten „Männern" Hartmann's kommen:

beiden gegenüber wollen wir das Recht unserer *Jugend* mit den Zähnen festhalten und nicht müde werden, in unserer Jugend die Zukunft gegen jene Zukunftsbilder-Stürmer zu vertheidigen. Bei diesem Kampfe müssen wir aber auch eine besonders schlimme Wahrnehmung machen: *dass man die Ausschweifungen des historischen Sinnes, an denen die Gegenwart leidet, absichtlich fördert, ermuthigt und — benutzt.*

Man benutzt sie aber gegen die Jugend, um diese zu jener überall erstrebten Mannesreife des Egoismus abzurichten; man benutzt sie, um den natürlichen Widerwillen der Jugend durch eine verklärende, nämlich wissenschaftlich-magische Beleuchtung jenes männlich-unmännlichen Egoismus zu brechen. Ja man weiss, was die Historie durch ein gewisses Uebergewicht vermag, man weiss es nur zu genau: die stärksten Instincte der Jugend: Feuer, Trotz, Selbstvergessen und Liebe zu entwurzeln, die Hitze ihres Rechtsgefühles herabzudämpfen, die Begierde, langsam auszureifen, durch die Gegenbegierde, schnell fertig, schnell nützlich, schnell fruchtbar zu sein, zu unterdrücken oder zurückzudrängen, die Ehrlichkeit und Keckheit der Empfindung zweiflerisch anzukränkeln; ja sie vermag es selbst, die Jugend um ihr schönstes Vorrecht zu betrügen, um ihre Kraft, sich in übervoller Gläubigkeit einen grossen Gedanken einzupflanzen und zu einem noch grösseren aus sich heraus wachsen lassen. Ein gewisses Uebermaass von Historie vermag das Alles, wir haben es gesehen: und zwar dadurch, dass sie dem Menschen durch fortwährendes Verschieben der Horizont-Perspectiven, durch Beseitigung einer umhüllenden Atmosphäre nicht mehr erlaubt, *unhistorisch* zu empfinden und zu handeln. Er zieht sich dann aus der Unendlichkeit des Horizontes auf sich selbst, in den kleinsten egoistischen Bezirk zurück und muss darin verdorren und trocken werden: wahrscheinlich bringt er es zur Klugheit: nie zur Weisheit. Er lässt mit sich reden, rechnet und ver-

trägt sich mit den Thatsachen, wallt nicht auf, blinzelt und versteht es, den eignen Vortheil oder den seiner Partei im fremden Vortheil und Nachtheil zu suchen; er verlernt die überflüssige Scham und wird so schrittweise zum Hartmann-schen „Manne“ und „Greise“. Dazu aber *soll* er werden, gerade dies ist der Sinn der jetzt so cynisch geforderten „vollen Hingabe der Persönlichkeit an den Weltprozess“ — um seines Zieles, der Welterlösung willen, wie uns E. von Hartmann, der Schalk, versichert. Nun, Wille und Ziel jener Hartmann'schen „Männer“ und „Greise“ ist wohl schwerlich gerade die Welterlösung: sicherlich aber wäre die Welt erlöster, wenn sie von diesen Männern und Greisen erlöst wäre. Denn dann käme das Reich der Jugend. —

10.

An dieser Stelle der *Jugend* gedenkend, rufe ich Land! Land! Genug und übergenug der leidenschaftlich suchenden und irrenden Fahrt auf dunklen fremden Meeren! Jetzt endlich zeigt sich eine Küste: wie sie auch sei, an ihr muss gelandet werden, und der schlechteste Nothhafen ist besser, als wieder in die hoffnungslose skeptische Unendlichkeit zurückzutaumeln. Halten wir nur erst das Land fest; wir werden später schon die guten Häfen finden und den Nachkommenden die Anfahrt erleichtern.

Gefährlich und aufregend war diese Fahrt. Wie fern sind wir jetzt der ruhigen Beschauung, mit der wir zuerst unser Schiff hinaus schwimmen sahen. Den Gefahren der Historie nachspürend, haben wir allen diesen Gefahren uns am stärksten ausgesetzt befunden; wir selbst tragen die Spuren jener Leiden, die in Folge eines Uebermaasses von Historie über die Menschen der neueren Zeit gekommen sind, zur Schau, und gerade diese Abhandlung zeigt, wie ich mir nicht verbergen will, in der Unmässigkeit ihrer Kritik, in der Unreife ihrer

Menschlichkeit, in dem häufigen Uebergang von Ironie zum Cynismus, von Stolz zur Skepsis, ihren modernen Charakter, den Charakter der schwachen Persönlichkeit. Und doch vertraue ich der inspirirenden Macht, die mir anstatt eines Genius das Fahrzeug lenkt, ich vertraue der *Jugend*, dass sie mich recht geführt hat wenn sie mich jetzt zu einem *Proteste gegen die historische Jugenderziehung des modernen Menschen* nöthigt und wenn der Protestirende fordert, dass der Mensch vor allem zu leben lerne, und nur *im Dienste des erlernten Lebens* die Historie gebrauche. Man muss jung genug sein, um diesen Protest zu verstehen, ja man kann, bei der zeitigen Grauhaarigkeit unserer jetzigen Jugend, kaum jung genug sein, um noch zu spüren, wogegen hier eigentlich protestirt wird. Ich will ein Beispiel zu Hülfe nehmen. In Deutschland ist es nicht viel länger als ein Jahrhundert her, dass in einigen jungen Menschen ein natürlicher Instinct für das, was man Poesie nennt, erwachte. Denkt man etwa, dass die Generationen vorher und zu jener Zeit von jener ihnen innerlich fremden und unnatürlichen Kunst gar nicht geredet hätten? Man weiss das Gegentheil: dass sie mit Leibeskräften über „Poesie" nachgedacht, geschrieben, gestritten haben, mit Worten über Worte, Worte, Worte. Jene eintretende Erweckung eines Wortes zum Leben war nicht sogleich auch der Tod jener Wortmacher, in gewissem Verstande leben sie jetzt noch; denn wenn schon, wie Gibbon sagt, nichts als Zeit, aber viel Zeit dazu gehört, dass eine Welt untergeht, so gehört auch nichts als Zeit, aber noch viel mehr Zeit dazu, dass in Deutschland, dem „Lande der Allmählichkeit", ein falscher Begriff zu Grunde geht. Immerhin: es giebt jetzt vielleicht hundert Menschen mehr als vor hundert Jahren, welche wissen, was Poesie ist; vielleicht giebt es hundert Jahre später wieder hundert Menschen mehr, die inzwischen auch gelernt haben, was Cultur ist, und dass die Deutschen bis jetzt keine Cultur haben, so sehr sie auch reden und stolziren

mögen. Ihnen wird das so allgemeine Behagen der Deutschen an ihrer „Bildung“ ebenso unglaublich und läppisch vorkommen, als uns die einstmalig anerkannte Classicität Gottsched's oder die Geltung Ramler's als eines deutschen Pindar. Sie werden vielleicht urtheilen, dass diese Bildung nur eine Art Wissen um die Bildung, und dazu ein recht falsches und oberflächliches Wissen gewesen sei. Falsch und oberflächlich nämlich, weil man den Widerspruch von Leben und Wissen ertrug, weil man das Charakteristische an der Bildung wahrer Culturvölker gar nicht sah: dass die Cultur nur aus dem Leben hervorwachsen und herausblühen kann; während sie bei den Deutschen wie eine papierne Blume aufgesteckt oder wie eine Ueberzuckerung übergegossen wird und deshalb immer lügnerisch und unfruchtbar bleiben muß. Die deutsche Jugenderziehung geht aber gerade von diesem falschen und unfruchtbaren Begriffe der Cultur aus: ihr Ziel, recht rein und hoch gedacht, ist gar nicht der freie Gebildete, sondern der Gelehrte, der wissenschaftliche Mensch, und zwar der möglichst früh nutzbare wissenschaftliche Mensch, der sich abseits von dem Leben stellt, um es recht deutlich zu erkennen; ihr Resultat, recht empirisch-gemein angeschaut, ist der historisch-ästhetische Bildungsphilister, der altkluge und neuweise Schwätzer über Staat, Kirche und Kunst, das Sensorium für tausenderlei Anempfindungen, der unersättliche Magen, der doch nicht weiss, was ein rechtschaffner Hunger und Durst ist. Dass eine Erziehung mit jenem Ziele und mit diesem Resultate eine widernatürliche ist, das fühlt nur der in ihr noch nicht fertig gewordne Mensch, das fühlt allein der Instinct der Jugend, weil sie noch den Instinct der Natur hat, der erst künstlich und gewaltsam durch jene Erziehung gebrochen wird. Wer aber diese Erziehung wiederum brechen will, der muss der Jugend zum Worte verhelfen, der muss ihrem unbewussten Widerstreben mit der Helligkeit der

Begriffe voranleuchten und es zu einem bewussten und laut redenden Bewusstsein machen. Wie erreicht er wohl ein so befremdliches Ziel?

Vor allem dadurch, dass er einen Aberglauben zerstört, den Glauben an die *Nothwendigkeit* jener Erziehungs-Operation. Meint man doch, es gäbe gar keine andre Möglichkeit, als eben unsre jetzige höchst leidige Wirklichkeit. Prüfe nur Einer die Litteratur des höheren Schul- und Erziehungswesens aus den letzten Jahrzehnten gerade darauf hin: der Prüfende wird zu seinem unmuthigen Erstaunen gewahr werden, wie gleichförmig bei allen Schwankungen der Vorschläge, bei aller Heftigkeit der Widersprüche die gesammte Absicht der Erziehung gedacht wird, wie unbedenklich das bisherige Ergebniss, der „gebildete Mensch", wie er jetzt verstanden wird, als nothwendiges und vernünftiges Fundament jeder weiteren Erziehung angenommen ist. So aber würde jener eintönige Kanon ungefähr lauten: der junge Mensch hat mit einem Wissen um die Bildung, nicht einmal mit einem Wissen um das Leben, noch weniger mit dem Leben und Erleben selbst zu beginnen. Und zwar wird dieses Wissen um die Bildung als historisches Wissen dem Jüngling eingeflösst oder eingerührt; das heisst, sein Kopf wird mit einer ungeheuren Anzahl von Begriffen angefüllt, die aus der höchst mittelbaren Kenntniss vergangner Zeiten und Völker, nicht aus der unmittelbaren Anschauung des Lebens abgezogen sind. Seine Begierde, selbst etwas zu erfahren und ein zusammenhängend lebendiges System von eignen Erfahrungen in sich wachsen zu fühlen — eine solche Begierde wird betäubt und gleichsam trunken gemacht, nämlich durch die üppige Vorspiegelung, als ob es in wenig Jahren möglich sei, die höchsten und merkwürdigsten Erfahrungen alter Zeiten, und gerade der grössten Zeiten, in sich zu summiren. Es ist ganz dieselbe wahnwitzige Methode, die unsre jungen

bildenden Künstler in die Kunstkammern und Galerien führt, statt in die Werkstätte eines Meisters und vor allem in die einzige Werkstätte der einzigen Meisterin Natur. Ja als ob man so als flüchtiger Spaziergänger in der Historie den Vergangenheiten ihre Griffe und Künste, ihren eigentlichen Lebensertrag absehen könnte! Ja als ob das Leben selbst nicht ein Handwerk wäre, das aus dem Grunde und stätig gelernt und ohne Schonung geübt werden muss, wenn es nicht Stümper und Schwätzer auskriechen lassen soll! —

Plato hielt es für nothwendig, dass die erste Generation seiner neuen Gesellschaft (im vollkommnen Staate) mit der Hülfe einer kräftigen *Nothlüge* erzogen werde; die Kinder sollten glauben lernen, dass sie alle schon eine Zeit lang träumend unter der Erde gewohnt hätten, woselbst sie von dem Werkmeister der Natur zurechtgeknetet und geformt wären. Unmöglich, sich gegen diese Vergangenheit aufzulehnen! Unmöglich, dem Werke der Götter entgegenzuwirken! Es soll als unverbrüchliches Naturgesetz gelten: wer als Philosoph geboren wird, hat Gold in seinem Leibe, wer als Wächter, nur Silber, wer als Arbeiter, Eisen und Erz. Wie es nicht möglich ist, diese Metalle zu mischen, erklärt Plato, so soll es nicht möglich sein, die Kastenordnung je um- und durcheinander zu werfen; der Glaube an die aeterna veritas dieser Ordnung ist das Fundament der neuen Erziehung und damit des neuen Staates. — So glaubt nun auch der moderne Deutsche an die aeterna veritas seiner Erziehung, seiner Art Cultur: und doch fällt dieser Glaube dahin, wie der platonische Staat dahingefallen wäre, wenn einmal der Nothlüge eine *Nothwahrheit* entgegengestellt wird: dass der Deutsche keine Cultur hat, weil er sie auf Grund seiner Erziehung gar nicht haben kann. Er will die Blume ohne Wurzel und Stengel: er will sie also vergebens. Das ist die einfache Wahrheit, eine unangenehme und gröbliche, eine rechte Nothwahrheit.

In dieser Nothwahrheit muss aber *unsere erste Generation* erzogen werden; sie leidet gewiss an ihr am schwersten, denn sie muss durch sie sich selbst erziehen, und zwar sich selbst gegen sich selbst, zu einer neuen Gewohnheit und Natur, heraus aus einer alten und ersten Natur und Gewohnheit: so dass sie mit sich altspanisch reden könnte: „Defienda me Dios de my", Gott behüte mich vor mir, nämlich vor der mir bereits anerzognen Natur. Sie muss jene Wahrheit Tropfen für Tropfen kosten, als eine bittre und gewaltsame Medizin kosten, und jeder Einzelne dieser Generation muss sich überwinden, von sich zu urtheilen, was er als allgemeines Urtheil über eine ganze Zeit schon leichter ertragen würde: wir sind ohne Bildung, noch mehr, wir sind zum Leben, zum richtigen und einfachen Sehen und Hören, zum glücklichen Ergreifen des Nächsten und Natürlichen verdorben und haben bis jetzt noch nicht einmal das Fundament einer Cultur, weil wir selbst davon nicht überzeugt sind, ein wahrhaftiges Leben in uns zu haben. Zerbröckelt und auseinandergefallen, im Ganzen in ein Inneres und ein Aeusseres halb mechanisch zerlegt, mit Begriffen wie mit Drachenzähnen übersäet, Begriffs-Drachen erzeugend, dazu an der Krankheit der Worte leidend und ohne Vertrauen zu jeder eignen Empfindung, die noch nicht mit Worten abgestempelt ist: als eine solche unlebendige und doch unheimlich regsame Begriffs- und Wort-Fabrik habe ich vielleicht noch das Recht, von mir zu sagen cogito, ergo sum, nicht aber vivo, ergo cogito. Das leere „Sein", nicht das volle und grüne „Leben" ist mir gewährleistet; meine ursprüngliche Empfindung verbürgt mir nur, dass ich ein denkendes, nicht dass ich ein lebendiges Wesen, dass ich kein animal, sondern höchstens ein cogital bin. Schenkt mir erst Leben, dann will ich euch auch eine Cultur daraus schaffen! — so ruft jeder Einzelne dieser ersten Generation, und alle diese Einzelnen werden

sich unter einander an diesem Rufe erkennen. Wer wird ihnen dieses Leben schenken?

Kein Gott und kein Mensch: nur ihre eigne *Jugend:* entfesselt diese und ihr werdet mit ihr das Leben befreit haben. Denn es lag nur verborgen, im Gefängniss, es ist noch nicht verdorrt und erstorben — fragt euch selbst!

Aber es ist krank, dieses entfesselte Leben, und muss geheilt werden. Es ist siech an vielen Uebeln und leidet nicht nur durch die Erinnerung an seine Fesseln — es leidet, was uns hier vornehmlich angeht, an der *historischen Krankheit.* Das Uebermaass von Historie hat die plastische Kraft des Lebens angegriffen, es versteht nicht mehr, sich der Vergangenheit wie einer kräftigen Nahrung zu bedienen. Das Uebel ist furchtbar, und trotzdem! wenn nicht die Jugend die hellseherische Gabe der Natur hätte, so würde Niemand wissen, dass es ein Uebel ist und dass ein Paradies der Gesundheit verloren gegangen ist. Dieselbe Jugend erräth aber auch mit dem heilkräftigen Instincte derselben Natur, wie dieses Paradies wieder zu gewinnen ist; sie kennt die Wundsäfte und Arzneien gegen die historische Krankheit, gegen das Uebermaass des Historischen: wie heissen sie doch?

Nun man wundere sich nicht, es sind die Namen von Giften: die Gegenmittel gegen das Historische heissen — *das Unhistorische und das Ueberhistorische.* Mit diesen Namen kehren wir zu den Anfängen unserer Betrachtung und zu ihrer Ruhe zurück.

Mit dem Worte „das Unhistorische" bezeichne ich die Kunst und Kraft *vergessen* zu können und sich in einen begrenzten *Horizont* einzuschliessen; „überhistorisch" nenne ich die Mächte, die den Blick von dem Werden ablenken, hin zu dem, was dem Dasein den Charakter des Ewigen und Gleichbedeutenden giebt, zu *Kunst* und *Religion.* Die *Wissenschaft* — denn sie ist es, die von Giften reden würde —

sieht in jener Kraft, in diesen Mächten gegnerische Mächte und Kräfte; denn sie hält nur die Betrachtung der Dinge für die wahre und richtige, also für die wissenschaftliche Betrachtung, welche überall ein Gewordnes, ein Historisches und nirgends ein Seiendes, Ewiges sieht; sie lebt in einem innerlichen Widerspruche ebenso gegen die äternisirenden Mächte der Kunst und Religion, als sie das Vergessen, den Tod des Wissens, hasst, als sie alle Horizont-Umschränkungen aufzuheben sucht und den Menschen in ein unendlich-unbegrenztes Lichtwellen-Meer des erkannten Werdens hineinwirft.'

Wenn er nur darin leben könnte! Wie die Städte bei einem Erdbeben einstürzen und veröden, und der Mensch nur zitternd und flüchtig sein Haus auf vulkanischem Grunde aufführt, so bricht das Leben selbst in sich zusammen und wird schwächlich und muthlos, wenn das *Begriffsbeben*, das die Wissenschaft erregt, dem Menschen das Fundament aller seiner Sicherheit und Ruhe, den Glauben an das Beharrliche und Ewige, nimmt. Soll nun das Leben über das Erkennen, über die Wissenschaft, soll das Erkennen über das Leben herrschen? Welche von beiden Gewalten ist die höhere und entscheidende? Niemand wird zweifeln: das Leben ist die höhere, die herrschende Gewalt, denn ein Erkennen, welches das Leben vernichtete, würde sich selbst mit vernichtet haben. Das Erkennen setzt das Leben voraus, hat also an der Erhaltung des Lebens dasselbe Interesse, welches jedes Wesen an seiner eignen Fortexistenz hat. So bedarf die Wissenschaft einer höheren Aufsicht und Ueberwachung; eine *Gesundheitslehre des Lebens* stellt sich dicht neben die Wissenschaft; und ein Satz dieser Gesundheitslehre würde eben lauten: das Unhistorische und das Ueberhistorische sind die natürlichen Gegenmittel gegen die Ueberwucherung des Lebens durch das Historische, gegen die historische Krank-

heit. Es ist wahrscheinlich, dass wir, die Historisch-Kranken, auch an den Gegenmitteln zu leiden haben. Aber dass wir an ihnen leiden, ist kein Beweis gegen die Richtigkeit des gewählten Heilverfahrens.

Und hier erkenne ich die Mission jener *Jugend*, jenes ersten Geschlechtes von Kämpfern und Schlangentödtern, das einer glücklicheren und schöneren Bildung und Menschlichkeit voranzieht, ohne von diesem zukünftigen Glücke und der einstmaligen Schönheit mehr zu haben als eine verheissende Ahnung. Diese Jugend wird an dem Uebel und an den Gegenmitteln zugleich leiden: und trotzdem glaubt sie einer kräftigeren Gesundheit und überhaupt einer natürlicheren Natur sich berühmen zu dürfen als ihre Vorgeschlechter, die gebildeten „Männer" und „Greise" der Gegenwart. Ihre Mission aber ist es, die Begriffe, die jene Gegenwart von „Gesundheit" und „Bildung" hat, zu erschüttern und Hohn und Hass gegen so hybride Begriffs-Ungeheuer zu erzeugen; und das gewährleistende Anzeichen ihrer eigenen kräftigeren Gesundheit soll gerade dies sein, dass sie, diese Jugend nämlich, selbst keinen Begriff, kein Parteiwort aus den umlaufenden Wort- und Begriffsmünzen der Gegenwart zur Bezeichnung ihres Wesens gebrauchen kann, sondern nur von einer in ihr thätigen kämpfenden, ausscheidenden, zertheilenden Macht und von einem immer erhöhten Lebensgefühle in jeder guten Stunde überzeugt wird. Man mag bestreiten, dass diese Jugend bereits Bildung habe — aber für welche Jugend wäre dies ein Vorwurf? Man mag ihr Rohheit und Unmässigkeit nachsagen — aber sie ist noch nicht alt und weise genug, um sich zu bescheiden; vor allem braucht sie aber keine fertige Bildung zu heucheln und zu vertheidigen und geniesst alle die Tröstungen und Vorrechte der Jugend, zumal das Vorrecht der tapferen unbesonnenen Ehrlichkeit und den begeisternden Trost der Hoffnung.

Von diesen Hoffenden weiss ich, dass sie alle diese Allgemeinheiten aus der Nähe verstehn und mit ihrer eigensten Erfahrung in eine persönlich gemeinte Lehre sich übersetzen werden; die Andern mögen einstweilen nichts als verdeckte Schüsseln wahrnehmen, die wohl auch leer sein können; bis sie einmal überrascht mit eignen Augen sehen, dass die Schüsseln gefüllt sind und dass Angriffe, Forderungen, Lebenstriebe, Leidenschaften in diesen Allgemeinheiten eingeschachtelt und zusammengedrückt lagen, die nicht lange Zeit so verdeckt liegen konnten. Diese Zweifler auf die Zeit, die alles an's Licht bringt, verweisend, wende ich mich zum Schluss an jene Gesellschaft der Hoffenden, um ihnen den Gang und Verlauf ihrer Heilung, ihrer Errettung von der historischen Krankheit und damit ihre eigne Geschichte bis zu dem Zeitpunkt durch ein Gleichniss zu erzählen, wo sie wieder gesund sein werden, von Neuem Historie zu treiben und sich der Vergangenheit unter der Herrschaft des Lebens in jenem dreifachen Sinne, nämlich monumental oder antiquarisch oder kritisch, zu bedienen. In jenem Zeitpunkt werden sie unwissender sein als die „Gebildeten" der Gegenwart; denn sie werden viel verlernt und sogar alle Lust verloren haben, nach dem, was jene Gebildeten vor allem wissen wollen, überhaupt noch hinzublicken; ihre Kennzeichen sind, von dem Gesichtsfelde jener Gebildeten aus gesehen, gerade ihre „Unbildung", ihre Gleichgültigkeit und Verschlossenheit gegen vieles Berühmte, selbst gegen manches Gute. Aber sie sind, an jenem Endpunkte ihrer Heilung, wieder *Menschen* geworden und haben aufgehört, menschenähnliche Aggregate zu sein — das ist etwas! Das sind noch Hoffnungen! Lacht euch nicht dabei das Herz, ihr Hoffenden?

Und wie kommen wir zu jenem Ziele? werdet ihr fragen. Der Delphische Gott ruft euch, gleich am Anfange eurer

Wanderung nach jenem Ziele, seinen Spruch entgegen „Erkenne dich selbst“. Es ist ein schwerer Spruch: denn jener Gott „verbirgt nicht und verkündet nicht, sondern zeigt nur hin“, wie Heraklit gesagt hat. Worauf weist er euch hin?

Es gab Jahrhunderte, in denen die Griechen in einer ähnlichen Gefahr sich befanden, in der wir uns befinden, nämlich an der Ueberschwemmung durch das Fremde und Vergangne, an der „Historie“ zu Grunde zu gehen. Niemals haben sie in stolzer Unberührbarkeit gelebt: ihre „Bildung“ war vielmehr lange Zeit ein Chaos von ausländischen, semitischen, babylonischen, lydischen, ägyptischen Formen und Begriffen, und ihre Religion ein wahrer Götterkampf des ganzen Orients: ähnlich etwa wie jetzt die „deutsche Bildung“ und Religion ein in sich kämpfendes Chaos des gesammten Auslandes, der gesammten Vorzeit ist. Und trotzdem wurde die hellenische Cultur kein Aggregat, Dank jenem apollinischen Spruche. Die Griechen lernten allmählich *das Chaos zu organisiren*, dadurch dass sie sich, nach der delphischen Lehre, auf sich selbst, das heisst auf ihre ächten Bedürfnisse zurück besannen und die Schein-Bedürfnisse absterben liessen. So ergriffen sie wieder von sich Besitz; sie blieben nicht lange die überhäuften Erben und Epigonen des ganzen Orients; sie wurden selbst, nach beschwerlichem Kampfe mit sich selbst, durch die praktische Auslegung jenes Spruches, die glücklichsten Bereicherer und Mehrer des ererbten Schatzes und die Erstlinge und Vorbilder aller kommenden Culturvölker.

Dies ist ein Gleichniss für jeden Einzelnen von uns: er muss das Chaos in sich organisiren, dadurch dass er sich auf seine ächten Bedürfnisse zurückbesinnt. Seine Ehrlichkeit, sein tüchtiger und wahrhaftiger Charakter muss sich irgendwann einmal dagegen sträuben, dass immer nur

nachgesprochen, nachgelernt, nachgeahmt werde; er beginnt dann zu begreifen, dass Cultur noch etwas Andres sein kann als *Dekoration des Lebens*, das heisst im Grunde doch immer nur Verstellung und Verhüllung; denn aller Schmuck versteckt das Geschmückte. So entschleiert sich ihm der griechische Begriff der Cultur — im Gegensatze zu dem romanischen — der Begriff der Cultur als einer neuen und verbesserten Physis, ohne Innen und Aussen, ohne Verstellung und Convention, der Cultur als einer Einhelligkeit zwischen Leben, Denken, Scheinen und Wollen. So lernt er aus seiner eignen Erfahrung, dass es die höhere Kraft der *sittlichen* Natur war, durch die den Griechen der Sieg über alle andren Culturen gelungen ist, und dass jede Vermehrung der Wahrhaftigkeit auch eine vorbereitende Förderung der *wahren* Bildung sein muss: mag diese Wahrhaftigkeit auch gelegentlich der gerade in Achtung stehenden Gebildetheit ernstlich schaden, mag sie selbst einer ganzen dekorativen Cultur zum Falle verhelfen können.

Aus den Vorarbeiten zu der Betrachtung Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben

(Herbst 1873)

Es ist gar nichts Unsinniges zu denken, dass das Gedächtniss für die Vergangenheit auch bei uns geringer sei und dass der historische Sinn etwa ebenso schliefe, wie er in der höchsten Akme der Griechen schlief. Bald hinter der Gegenwart begänne das Dunkel: in ihm wandeln schattenhaft unsicher grosse Gestalten in's Ungeheure sich ausdehnend, wirkend auf uns, aber fast wie Heroen, nicht wie gemeine helle Tageswirklichkeit. Alle Tradition wäre jene fast unbewusste der ererbten Charaktere: die lebenden Menschen wären, in ihren Handlungen, Beweise, was im Grunde durch sie tradirt werde; mit Fleisch und Blut liefe die Geschichte herum, nicht als vergilbtes Document und als papiernes Gedächtniss. Die Sitten der Eltern und der Grosseltern gelten bei den Kindern als die Vergangenheit: was ferne dahinter lag, wirkt kaum noch als übrig gebliebene Architektur, als Tempel, als Aberglaube auf die Gegenwärtigen ein. Aehnlich lebt jetzt noch der Bauer, ähnlich fast jedes grosse Volk der Vergangenheit. Der Hauptgewinn für beide ist und war, dass die gegenwärtige Generation nicht so peinlich vergleicht und sich misst, sodass sie über sich selbst in Unbewusstheit des Urtheils bleiben kann. Sie wird zutrauensvoller zu ihrer Kraft sein, weil ihre Kraft nur durch das wirkliche, nicht durch das eingebildete und anerzogene Bedürfniss in Anspruch genommen wird und Kraft und Bedürfniss sich meistens entsprechen. Sie wird vor dem Ueberdrusse mehr bewahrt bleiben als ein Volk, das historischer und gebildeter ist, als seine Productionskraft auszu-

halten vermag. Nicht so oft irregeführt nach dem unerreichbaren Ziele, zum Ekel gestimmt über das Erreichte, kommt der Mensch zu einer Ruhe, die der Gegensatz der modernen durch und durch historischen Welt und ihrer Hast ist. Sollte man es nicht zu büssen haben, wenn man in kostbaren Bildergallerien aller Zeiten lebt und der Blick immer vergleichend zu dem Betrachter zurückkehrt, mit der Frage, was er eigentlich in diesen Räumen zu suchen habe. Und so entfährt dem Verwegensten wohl einmal der Fluch: „weg mit allem Vergangenen, in's Feuer mit den Archiven, Bibliotheken, Kunstkammern! Lasst doch die Gegenwart selbst produciren, was ihr noththut, denn nur dessen, was sie selbst kann, ist sie werth. Quält sie nicht durch Mumisirung des einmal, in ferner Zeit Gültigen und Nothwendigen und schafft das Todtengerippe weg, damit die Lebenden ihres Tages und Thuns froh werden können!“ Ja, wenn Glück, Freiheit von Ueberdruss, Behagen unsre Losung sein dürfte: dann wäre es erlaubt, das Thier zu preisen, das immer auf der schmalen Linie der Gegenwart lebt und ohne Verdrossenheit und Ueberdruss frisst, verdaut, wieder frisst, ruht und springt. „Historisch fühlen“ heisst wissen, dass man jedenfalls zum Leiden geboren ist und dass alles unser Arbeiten im schönsten Fall Vergessenheit des Leidens erringt.

Immer lebten früher die Halbgötter, immer ist das gegenwärtige Geschlecht das entartete. Was seine Auszeichnung ist, weiss es selten; denn das Vergangne umgiebt uns wie eine geschwärzte verdunkelnde Zimmerwand. Erst der Nachkomme vermag zu würdigen, worin auch *wir* Halbgötter waren. Nicht dass es somit ewig abwärts gienge und alles Grosse in immer kleineren Proportionen sich wiederholte: aber immer ist jede Zeit zugleich eine absterbende und seufzt unter dem herbstlichen Fall der Blätter. Man sehe nur das einzelne Menschenleben an: was der Jüngling verliert, wenn

er die Kindheit verlässt, ist so unersetzlich, dass er wünschen müsste, nach diesem Verlust das Leben als gleichgültig hinzugeben. Und doch verliert er als Mann noch einmal Unschätzbares, um endlich als Greis auch noch das letzte Gut zu verlieren, so dass er nun das Leben kennt und es zu verlieren bereit ist. Welches verlorne Bemühen, wollten wir als Jünglinge nach dem ringen, was der Kindheit Glück und Kraft ausmachte. Der Verlust ist zu erleiden, die Erinnerung häuft immer mehr Verluste zusammen, und am Schluss, wenn wir wissen, alles verloren zu haben, nimmt uns tröstlich der Tod dieses Wissen, unser letztes Erbgut.

Das Elend treibt die Menschen in die Zukunft, das Elend treibt sie in eine frühere Vergangenheit, um sich daran das relative Glück der Gegenwart zu demonstriren oder sich zu trösten, dass andern es doch einmal gut gegangen. Der Trieb nach Glück ist es, der die Menschen abhält, die Lehre ihres Tages, Resignation, zu finden; da das Glück nicht da ist, muss es offenbar kommen, schliessen sie, oder dagewesen sein. Oder es ist schon da, verglichen mit dem früheren Unglück u. s. w. Was jeden Menschen vorwärts treibt, treibt sie alle vorwärts: sie benutzen die Geschichte zum Glücklicherwerden in der Zukunft.

Es giebt zwei *Betrachtungsarten des Vergangenen:* für die eine genügt jeder Zeitraum, jedes Volk, jeder Tag; die andre ist unersättlich, weil sie nirgends die Antwort findet, die sie sucht: wie sich's glücklich lebt. Nach der ersten lebt der Weise, nach der zweiten, der historischen, der Unweise, thätige Mensch. Nun giebt es eine Art, Geschichte zu treiben, die die Menschen hindert thätig zu sein, ohne sie zur Resignation zu bringen: das ist unsere Manier.

Jemanden über den Sinn des Erdenlebens aufzuklären — das eine Ziel; jemanden im Erdenleben festzuhalten und mit ihm zahlreiche kommende Generationen (wozu es nöthig ist, ihm die erste Betrachtung vorzuenthalten) — das ist das andre Ziel. Das erste sucht nach einem Quietiv für das Wollen, das zweite auch: das erste findet es in der nächsten Nähe und ist bald satt am Dasein, das andere ist unersättlich und schweift in jede Ferne.

Bei der zweiten Art sollte eigentlich die Vergangenheit immer nur pessimistisch betrachtet werden —, um nämlich die Gegenwart relativ erträglich zu finden. Jedoch wieder nicht so pessimistisch, dass sie jene erste Lehre von der Werthlosigkeit gäbe, sondern so, dass sie zwar schlechter ist als die Gegenwart, und der Gegenwärtige mit ihr nicht tauschen mag, aber doch einen *Fortschritt* in sich zeigt, eben zur Gegenwart hin, damit der Glaube bekräftigt werde, dass das Glück bei einem weitern Fortschreiten zu erreichen sei. Je nachdem also eine Zeit ihr eignes Elend erkennt, um so dunkler wird sie die Vergangenheit zeichnen, je weniger, um so heller. Und die Glücklichen, das heisst die Behaglichen, werden alles Vergangne im fröhlichen Lichte sehn, die Gegenwart aber im fröhlichsten. Aber überhaupt wird der Trieb, rückwärts zu sehen, um so stärker sein, je grösser die Noth der Gegenwart: für die fröhlich-thätigen Zeiten ist Geschichte wenig nöthig und wird, für die Behäbigen, sogar zum Luxus.

Bei uns ist nun der historische Trieb ausserordentlich stark wie noch nie: und trotzdem ist die Ueberzeugung von dem Glück der Gegenwart ebenso stark. Ein Widerspruch! Hier scheint das natürliche Verhältniss zu fehlen.

Aristoteles „zwei Dinge sind es ja, welche vorzüglich die Menschen zu hegender Sorgfalt und Anhänglichkeit bestimmen:

der alleinige Besitz und die Seltenheit der besessenen Sache, durch welche sie dem Besitzer theuer wird.“ So pflegt der antiquarische Mensch das Vergangene, weil es so ganz und gar individuell und einmalig ist — ganz abgesehen, wie gering oder wie kostbar an sich —, er fühlt sich als den Besitzer dieses kleinen Besitzthums, das er vor allen Menschen voraus hat. Die kleinste Erkenntniss, sobald sie Eigenthum ist, macht ihren Erfinder glücklich, z. B. eine Correctur in einem gedruckten oder geschriebenen Buche.

Die Zahl der jährlich erscheinenden historischen Schriften! Dazu noch zu rechnen, dass fast die ganze Alterthumswissenschaft noch hinzugehört! Und überdies in fast allen Wissenschaften beinahe die überwiegende Masse Schriften historisch ist, ausgenommen die Mathematik und einzelne Disciplinen der Medicin und Naturwissenschaft.

Ich wundere mich immer, dass die Menschen nicht einen Widerwillen gegen sich bekommen, wenn sie immer das Vergangne betrachten. Aber neben einander steht das historische Fieber und die grösste augenblickliche Eitelkeit.

Gewiss ist das Bedürfniss des Umgangs mit grossen Vorgängern das Zeichen einer höheren Anlage, aber ebenso sehr hat Goethe Recht, dass ein Lump freilich ein Lump bleibt, und dass eine kleinliche Natur durch einen selbst täglichen Verkehr mit der Grossheit antiker Gesinnung um keinen Zoll grösser werde. Wenn aber solche kleinliche Naturen nun gar noch mit vergangenen Kleinheiten und Schlechtigkeiten vertraut umzugehen lernen und in der Geschichte die Wirkungen des Kleinen mit Vorliebe herausspüren, so werden

sie von Tag zu Tag immer koboldartiger, schadenfroher, tückischer und treiben ihre üble Behendigkeit zum Aergerniss aller Rechten und Grossen.

Wie sehr das historische Wissen tödtet, hat Goethe einmal ausgedrückt: „Hätte ich so deutlich wie jetzt gewusst, wieviel Vortreffliches seit Jahrhunderten und Jahrtausenden da ist, ich hätte keine Zeile geschrieben, sondern etwas anderes gethan".

Wie man vom Schauspieler gesagt hat, seine Kunst habe drei Stufen: „eine Rolle *verstehen*, eine Rolle *fühlen* und das Wesen einer Rolle *anschauen*", und nur alles dreies den wahren Schauspieler macht: so wird man anders vom historisch grossen Menschen sagen: er schaut vor allem das, was zu thun ist, seine Mission, als eine Summe von lauter einzelnen anschaulichen Fällen, selten fühlt er die Einheit aller dieser Fälle als seine Mission und am seltensten versteht er seine Mission. Aber der Historiker folgt ihm auf den Fersen und kann alles dreies.

Vergötterung des Erfolgs ist recht der menschlichen Gemeinheit angemessen. Wer aber nur einen einzigen Erfolg einmal genau studirt hat, weiss, was für Factoren (Dummheit, Bosheit, Faulheit u. s. w.) immer mitgewirkt haben, und nicht als die schwächsten Factoren. Es ist toll, dass der Erfolg mehr werth sein soll als die unmittelbar vorher noch bestehende schöne Möglichkeit! Gar aber in der Geschichte die Verwirklichung des Guten und Rechten sehen, ist Blasphemie gegen das Gute und Rechte. Diese schöne Weltgeschichte

ist, um heraklitisch zu reden „ein wirrer Kehrichthaufen"! Das *Kräftige* schlägt sich durch, das ist das allgemeine Gesetz: wenn es nur nicht so oft gerade das Dumme und das Böse wäre!

Wer einmal nicht mehr in jedem Sperling, der vom Dache fällt, das Walten eines persönlichen Gottes sieht, der wird viel besonnener sein, weil er jetzt keine mythologischen Wesen, wie die Idee, das Logische, das Unbewusste u. s. w. an dessen Stelle setzt, sondern den Versuch macht, mit einer blinden Weltherrscherin das Bestehen der Welt verständlich zu machen. Mag er also einmal von Naturzwecken absehn, noch mehr von dem Zwecke, den ein Volksgeist oder gar, den ein Weltgeist zu erfüllen habe. Wage er es, den Menschen als ein zufälliges Ohngefähr, als ein unbeschütztes und jedem Verderben preisgegebnes Nichts zu betrachten: von hier aus gelingt es ebenfalls den Willen des Menschen zu brechen, wie von dem einer göttlichen Regierung. Der historische Sinn ist nur eine verkappte Theologie „wir sollen es noch einmal herrlich weit bringen!" Ein Endzweck schwebt dem Menschen vor. Das Christenthum, das die Menschheit verdammt und seltne Exemplare herausnimmt, ist deshalb durch und durch unhistorisch, weil es leugnet, dass bei den folgenden Jahrtausenden etwas herauskäme, was nicht jedem jetzt schon und seit 1800 Jahren zu Gebote stünde. Wenn trotzdem die gegenwärtige Zeit durch und durch historisch gesinnt ist, so giebt sie zu verstehen, dass sie nicht mehr von dem Christenthum niedergehalten ist, dass sie wieder unchristlich ist, wie sie es vor ein paar Jahrtausenden war.

Viele Schwache machen noch nichts Furchtbares: wohl aber viele Dumme, die geben den Esel in concreto, ein furchtbares Thier. Dumm ist die Zeit nicht.

Starker, freue dich der Kraft!

—

Hegel: „Dass der Geschichte, und zwar wesentlich der Weltgeschichte ein Endzweck an und für sich zum Grunde liege und derselbe wirklich in ihr realisirt worden sei und werde — der Plan der Vorsehung —, dass überhaupt *Vernunft* in der Geschichte sei, muss für sich selbst philosophisch und damit als an und für sich nothwendig ausgemacht werden". „Eine Geschichte ohne solchen Zweck und ohne solche Beurtheilung wäre nur ein schwachsinniges Ergehen des Vorstellens, nicht einmal ein Kindermärchen, denn selbst die Kinder fordern in den Erzählungen ein Interesse, das ist: einen wenigstens zu ahnden gegebenen Zweck und die Beziehung der Begebenheiten und Handlungen auf denselben". Schluss: jede Erzählung muss einen Zweck haben, also auch die Geschichte eines Volkes, die Geschichte der Welt. Das heisst: weil es „Weltgeschichte" giebt, muss auch im Weltprocess ein Zweck sein; das heisst: wir fordern Erzählungen nur mit Zwecken. Aber wir *fordern* gar keine Erzählungen vom Weltprocess, weil wir es für Schwindel halten, davon zu reden. Dass mein Leben keinen Zweck hat, ist schon aus der Zufälligkeit seines Entstehens klar: *dass ich einen Zweck mir setzen kann,* ist etwas andres. Aber ein Staat hat keinen Zweck: sondern nur wir geben ihm diesen oder jenen.

—

Zur Mythologie des Historischen. Hegel: „Was einem Volke geschieht und innerhalb desselben vorgeht, hat in der

Beziehung auf den Staat seine wesentliche Bedeutung; die blossen Particularitäten der Individuen sind am entferntesten von jenem der Geschichte angehörigen Gegenstand". Der Staat ist aber immer nur das Mittel zur Erhaltung vieler Individuen: wie sollte er Zweck sein! Die Hoffnung ist, dass bei der Erhaltung so vieler Nieten auch einige mit geschützt werden, in denen die Menschheit culminirt. Sonst hat es gar keinen Sinn, so viele elende Menschen zu erhalten. Die Geschichte des Staates ist die Geschichte vom Egoismus der Massen und von dem blinden Begehren, existiren zu wollen: erst durch die Genien wird dieses Streben einigermaassen gerechtfertigt, insofern sie dabei existiren können. Particular- und Collectiv-Egoismen im Kampf mit einander — ein Atomenwirbel der Egoismen — wer wird da nach Zwecken suchen wollen!

Durch das Genie kommt bei jenem Atomenwirbel doch etwas heraus, und jetzt denkt man milder über das Sinnlose jenes Treibens: etwa als ob ein blinder Jäger viele hundert Male umsonst schiesst und endlich, aus Zufall, einen Vogel trifft. Endlich kommt doch was dabei heraus, sagt er sich und schiesst weiter.

✦

Ist es wahr, dass es zum Wesen des Deutschen gehört *stillos* zu sein? Oder ist es ein Zeichen seiner Unfertigkeit? Es ist wohl so: das, was *deutsch* ist, hat sich noch nicht völlig klar herausgestellt. Durch Zurückschauen ist es nicht zu lernen: man muss der eignen Kraft vertrauen.

Das deutsche Wesen ist noch gar nicht da, es muss erst werden; es muss irgendwann einmal herausgeboren werden, damit es vor allem sichtbar und ehrlich vor sich selber sei. Aber jede Geburt ist schmerzlich und gewaltsam.

✦

Man findet, dass „der Deutsche isolirt lebe und eine Ehre darin suche, seine Individualität originell auszubilden". Ich kann das jetzt nicht mehr zugeben: ja eine gewisse Freiheit der *Sinnesart* ist erlaubt: die *Handlungsart* ist uniformirt und starr imperativisch. Es bleibt überall bei dem Innern ohne ein Aeusseres, wie der Protestantismus das Christenthum gereinigt zu haben glaubt, indem er es durch Verinnerlichung verflüchtigte und aus der Welt schaffte. An Stelle der Sitte, das heisst der natürlich zutreffenden und angemessenen Tracht, steht die Mode, die willkürlich übergehängte, die Individuen auszeichnende und sofort wieder uniformirende Tracht. Man *erlaubt* jetzt die *Mode,* aber *nicht mehr* die abweichende Denk- und Handlungsart. Umgekehrt hätte der antike Mensch die Mode ausgelacht, aber die individuelle Manier zu leben, bis auf die Kleidung, gutgeheissen. Die Individuen waren stärker und freier und unabhängiger in allem, was sichtbar werden kann in Handlung und Leben. Unsre Individuen sind schwach und furchtsam: ein widerhaariger Geist des Individuellen hat sich in's Innere zurückgezogen und zeigt seine Mucken hier und da; er widerstrebt verdriesslich und versteckt. Die Pressfreiheit hat diesen muckenden Individuen Luft gemacht: sie können jetzt ohne Gefahr sogar ihr elendes Separatvotumchen schriftlich geben; für das Leben bleibt es beim Alten. Die Renaissance zeigt freilich einen andern Anlauf, nämlich in's Heidnisch-stark-Persönliche zurück. Aber auch das Mittelalter war freier und stärker. Die „*Neuzeit*" wirkt durch *Massen* gleichartiger Natur: ob sie „gebildet" sind, ist gleichgültig.

Die verfluchte *Volks*seele! Wenn wir vom *deutschen Geiste* reden, so meinen wir Luther, Goethe, Schiller und einige andere. Besser wäre es schon, von lutherartigen Menschen

u. s. w. zu reden. Wir wollen vorsichtig sein, etwas deutsch zu nennen: zunächst ist es die *Sprache,* diese aber als Ausdruck des Volkscharakters zu fassen, ist eine reine Phrase und bis jetzt bei keinem Volke möglich gewesen, ohne fatale Unbestimmtheiten und Redensarten. Griechische Sprache und griechisches Volk! Das bringe einer zusammen! Ueberdies steht es ähnlich wie bei der Schrift: das allerwichtigste Fundament der Sprache ist eben nicht *griechisch,* sondern wie man jetzt sagt, indogermanisch. Schon besser steht es mit Stil und Mensch. Von einem Volke Prädicate auszusagen, ist immer sehr gefährlich: zuletzt ist alles so gemischt, dass erst immer später eine Einheit wieder an der Sprache sich einfindet oder eine Illusion der Einheit sich an ihr einstellt. Ja Deutsche! Deutsches Reich! Das ist etwas. Deutschsprechende ist auch etwas. Aber Rasse-Deutsche! Das Deutsche als künstlerische Stileigenschaft ist erst noch zu *finden,* wie bei den Griechen der griechische Stil erst spät gefunden ist: eine frühere Einheit gab es nicht, wohl aber eine schreckliche κρᾶσις.

„Einfach und natürlich" zu sein ist das höchste und letzte Ziel der Cultur! inzwischen wollen wir uns bestreben, uns zu binden und zu formen, damit wir zuletzt vielleicht in's Einfache und Schöne zurückkommen. Es ist ein so toller Widerspruch in unsrer Schätzung der Griechen und unsrer Befähigung für deren Stil und Leben. Fast ist es unmöglich gemacht, auf einer der unteren und niederen Stufen des Stils stehen zu bleiben (was doch so nöthig wäre!), weil das Wissen um das Höhere und Bessere so mächtig ist, dass man gar nicht mehr den Muth hat, das Geringere auch nur zu *können.* Hier ist die grösste Gefahr der Historie.

Mein Ausgangspunkt ist der preussische Soldat: hier ist eine wirkliche Convention, hier ist Zwang, Ernst und Disciplin, auch in Betreff der Form. Sie ist aus dem Bedürfniss entstanden. Freilich weit entfernt vom „Einfachen und Natürlichen"! Seine Stellung zur Geschichte ist empirisch und darum zuversichtlich lebendig, nicht gelehrt. Sie ist, für einige Personen, fast mythisch. Sie geht aus von der Zucht des Körpers und von der peinlichst geforderten Pflichttreue.

Goethe sodann ist vorbildlich: der ungestüme Naturalismus, der allmählich zur strengen Würde wird. Er ist, als stilisirter Mensch, höher als je irgend ein Deutscher gekommen. Jetzt ist man so bornirt, daraus ihm einen Vorwurf zu machen und gar sein Altwerden anzuklagen. Man lese Eckermann und frage sich, ob je ein Mensch in Deutschland so weit in einer edlen Form gekommen ist. Von da bis zur Einfachheit und Grösse ist freilich noch ein grosser Schritt, aber wir sollten nur gar nicht glauben Goethe überspringen zu können; sondern müssen es immer, wie er, wieder anfangen.

Gegen den Contrast von *Sentimentalisch* und *Naiv* wäre einzuwenden: dass gerade unsere Gegenwart jene frostig klare und nüchterne Atmosphäre hat, in der der Mythus nicht gedeiht, die Luft des Historischen — während die Griechen in der dämmerigen Luft des Mythischen lebten und dafür in ihren Dichtungen, im Contrast klar und linienbestimmt sein konnten: da wir die Dämmerung in der Kunst suchen, weil das Leben zu hell ist. Damit stimmt, dass Goethe die Stellung des Menschen in der Natur und die umgebende Natur selbst geheimnissvoller, räthselhafter und dämonischer nahm als seine Zeitgenossen, um so mehr aber in der Helligkeit und scharfen Bestimmtheit des Kunstwerkes ausruhte.

Schiller gebrauchte die Historie im monumentalen Sinne, doch nicht als handelnder Mensch, sondern als zur That antreibender, als zum δρᾶν drängender Dramatiker. Vielleicht müssen wir jetzt alle Dinge eine Stufe weiter stellen: wozu früher die Historie diente, dazu jetzt das Drama. Schiller's Ahnung war die rechte: das Wortdrama muss die Historie bezwingen, um die Wirkung hervorzubringen, die ursprünglich die Historie (monumentalisch dargestellt) hatte. Das historische Drama darf aber um keinen Preis antiquarisch sein. Shakespeare hat das Rechte, der Römer als Engländer auftreten liess. Im Drama wird der mächtige Mensch vorangestellt: es ist nicht als statistisches Gesetz, darin liegt die Erhebung über die jetzige Wirkung der Geschichte. Nur mache man nicht die höchsten Kunstansprüche daran: man stelle das Drama hin als ein *rhetorisches* Kunstwerk: was es wirklich bei Schiller ist; man unterschätze nicht die Kraft der Beredsamkeit und lasse wenigstens unsre Schauspieler gut *reden* lernen, da sie wahrscheinlich gar nicht mehr lernen werden, etwas Poetisches vorzutragen. Dadurch dass wir alle die höchsten Wirkungen der Tragödie für das musikalische Drama separiren, bekommen wir eine freiere Stellung zum Wortdrama: es darf rhetorisch sein, es darf dialektisch sein, es darf naturalistisch sein, es soll auf die Moralität wirken, es soll schillerisch sein. Der „Prinz von Homburg" ist das Musterdrama. „Natürlich" zu sprechen ist in der höchsten Kunst wieder nöthig: da es aber jetzt auch im Leben keine Natürlichkeit des Sprechens giebt, so übe man die Schauspieler in der Convention des Rhetorischen und verachte die Franzosen nicht. Der Weg zum Stil muss gemacht, nicht übersprungen werden: dem hieratisch bedingten „Stile", das heisst einer Convention, wird man nicht ausweichen können. Goethe's Theaterleitung.

Man kann seine Ehrfurcht vor dem deutschen Soldaten nur dadurch ausdrücken, dass man sagt „er wusste nicht was er sang, er hörte es gar nicht“; jene Lieder des letzten deutschen Kriegs, jene Märsche der vorangehenden preussischen Kriege sind plumpe, mitunter sogar süsslich-widrige Gemeinheit, die Hefe jener „Bildung“, die jetzt so gerühmt wird. Freilich nur die Hefe! Aber es gab andre Hefen! Kein Zug wahrer Volksthümlichkeit darin, wahre Beschimpfung der Worte „Volkslied, Volksweise“! Etwa wie sich ein Kölner Leitartikelschreiber zu Tyrtäus verhält. „Pfui dich mal an, Jungfer Bildung“! würde Luther sagen.

(Während des Drucks weggelassen. S. 319.)

Was erschwerte denn durch ein ganzes Jahrzehend hindurch dem leitenden Staatsmann Deutschland's so sehr das Regieren als die in den deutschen Köpfen schwirrenden, angelernten, ja gleichsam angestohlenen Begriffe ausländischer Partei-Politik, denen keine Anschauung aus der Heimath entspricht, jene Bedürfnisse aus Worten und Schematen, nicht Bedürfnisse aus lebendigen Nöthen? Was ist die eigentliche Ursache jenes beschämenden und im Auslande verspotteten Conflictes, in dem wir Deutschen mit dem schöpferischen Kunstgenius unserer Zeit leben, mit dessen Namen doch eben diese Zeit in dem Gedächtnis der Nachwelt gezeichnet und geehrt werden wird? Was anders als angelernte leere Worte und historische graufadige Begriffs-Spinnennetze, durch die der Deutsche seine volle und tiefe Natur einfangen lässt, in die eingesponnen er dann der eignen lebendigen Wirklichkeit das Blut aussaugt. Denn dies eben will die „Bildung“: in einem Begriffs-Gehäuse sitzen, blutleer sitzen, und gegen alle

giftig sein, die auf das Gehäuse blasen und die immer wieder einmal einige Flocken davon wegblasen.

Ekelhaftes Buch, eine Schande für die Zeit! Wie unendlich reiner, höher und sittlicher wirkt Schopenhauer's Pessimismus! Diese Hartmann'sche Philosophie ist die *Fratze des Christenthums*, mit ihrer absoluten Weisheit, ihrem jüngsten Tag, ihrer Erlösung u. s. w. Die Speculation auf den Effect der *monströsen Paradoxie*, verbunden mit dem laisser faire, war nie toller. Die David-Straussische Gegenwart wird in den Weltprocess eingeordnet, findet ihre Stelle und wird also justificirt. Daher der Erfolg bei der *Litteraten*-Masse (das heisst nämlich jetzt „Erfolg" überhaupt: die vermögen es schon, das Publicum zum Kaufen aufzureizen!)

Wer wird an die Wahrheit der Empfindung eines Heine glauben! Etwa so wenig ich an die eines Eduard von Hartmann glaube. Aber sie reproduciren mit einem ironischen Hange, in der Manier grosser Dichter und grosser Philosophen: wobei sie im Grunde eine satirische Richtung haben und ihre Zeitgenossen verspotten, die sich gerne etwas vorlügen lassen, in Philosophie und Lyrik, und daher mit ihren neugierigen Brillenaugen ernsthaft zusehen, um sofort die historische Rubrik zu finden, wo diese neuen Genies ihren Platz haben: Goethe und Heine, Schopenhauer und Hartmann! Es lebe der feine „historische" Sinn der Deutschen!

Hartmann und Heine sind unbewusste Ironiker, Schalke gegen sich selbst: Kant leugnet zwar, dass jemand sich selbst belügen könne.

(Weggelassen am Schluss des Druckmanuscripts.)

Und was wird aus uns? werden die Historiker am Schlusse meiner Betrachtung unwillig einwenden. Wohin soll die Wissenschaft der Historie, unsere berühmte strenge nüchterne methodische Wissenschaft? — Geh in ein Kloster, Ophelia, sagt Hamlet; in welches Kloster wir aber die Wissenschaft und den historischen Gelehrten bannen wollen, dieses Räthsel wird der Leser sich selber aufgeben, sich selber lösen, falls er zu ungeduldig ist, dem Gange des Autors zu folgen und einer hiermit versprochenen Betrachtung „über den Gelehrten und über die gedankenlose Einordnung desselben in die moderne Gesellschaft" voranzueilen vorzieht.

Die vorliegende Ausgabe der Werke Friedrich Nietzsches wird im Auftrage seiner Schwester veranstaltet.

Herausgeber sind: Dr. Richard Oehler, Max Oehler und Dr. Friedrich Chr. Würzbach.

Nachbericht.

Abkürzungen:

W. = Gesamtausgaben von Nietzsches Werken (Groß- u. Kleinoktav, die in Text und Seitenzahlen übereinstimmen; die Philologika hat nur die Großoktav-Ausgabe).
Hds. = Im Nietzsche-Archiv aufbewahrte Handschriften, die mit Buchstaben und Nummern bezeichnet sind (z. B. P XI).
Br. = Gesammelte Briefe.
Biogr. = „Das Leben Friedrich Nietzsche's" von Elisab. Förster-Nietzsche.

Die Überfülle der von den verschiedensten Ausgangspunkten zuströmenden Gedanken hat eine ganze Anzahl von Buch-Plänen während der ersten großen Schaffensperiode Nietzsches in der ersten Hälfte der 70er Jahre nicht zur Reife kommen lassen: in rascher Folge schiebt ein Plan den anderen zur Seite: die Umarbeitung der Vorträge über die Bildungsanstalten zu einem Buch wird verdrängt durch die eingehende Beschäftigung mit der griechischen Philosophie und die daraus erwachsenden Vorarbeiten zu dem Philosophenbuch; diese werden unterbrochen durch die Pläne und teilweise Ausführung der Unzeitgemäßen Betrachtungen; 13, ja zeitweise 24, waren geplant, nur 4 werden ausgearbeitet: in den ersten Niederschriften zu „Menschliches, Allzumenschliches" finden die weiteren Pläne zum Teil ihre Ausgestaltung.

Die Zukunft unserer Bildungsanstalten, Homers Wettkampf, Über das Pathos der Wahrheit, Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, Der letzte Philosoph, Betrachtungen über den Kampf von Kunst und Erkenntnis, Der Philosoph als Arzt der Kultur, Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne, Wissenschaft und Weisheit

im Kampfe, Bayreuther Horizontbetrachtungen, David Strauß, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, Die Philosophie in Bedrängnis, Schopenhauer als Erzieher, Lesen und Schreiben, Wir Philologen, Richard Wagner in Bayreuth, — für den oberflächlichen Betrachter ein buntes, zum Teil scheinbar zusammenhangloses Gemisch von — nur zum kleinsten Teil ausgeführten — Buch-Plänen während eines Zeitraums von ungefähr drei Jahren (1872—1875). Und doch ist bei näherem Zusehen *der engste innere Zusammenhang* aller dieser Pläne, teilweise sogar mit Einschluß des „Menschlichen, Allzumenschlichen", auch äußerlich deutlich erkennbar: auf die Bedeutung, die den Vorträgen über die Bildungsanstalten als einem ersten Kriegsruf des heranreifenden Kulturkritikers zukommt, und ihren engen Zusammenhang mit den Unzeitgemäßen Betrachtungen wurde bereits früher hingewiesen (Bd. IV, S. 446); von den Vorarbeiten zu dem Philosophenbuch ist vieles in die Unzeitgemäßen Betrachtungen — ausgeführte wie geplante — übernommen worden, wie schon ein flüchtiger Vergleich der Dispositionen zu dem Philosophenbuch mit den Plänen zu den Unzeitgemäßen lehrt (vergl. auch Nachbericht zu Bd. IV, S. 453); ebenso manches in „Menschliches, Allzumenschliches"; die Hauptabschnitte der Abhandlung „Über das Pathos der Wahrheit" sind in die Unzeitgemäße „Vom Nutzen und Nachteil der Historie", in „Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen" und in die Niederschrift „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne" übergegangen (vgl. Nachbericht zu Bd. IV, S. 455). Von letzterer, nach der Schrift gegen Strauß geschriebenen Abhandlung führt eine Brücke zu den nächsten geplanten Unzeitgemäßen, wie ein damals entstandener Plan „Allerlei Diener der Wahrheit" deutlich zeigt:

„Allerlei Diener der Wahrheit.

1. Schilderung des laisser faire der Wissenschaft. Es fehlt die Diktatur.
2. Folge: es fehlt der rechte Kitt (— dafür Zeitungskultur-Kitt!)
   Im Allgemeinen immer größere Roheit.
   Verkümmerung des Bildes des Wahrheitsdieners.
3. Daher haben sich viele *eingeschlichen*. Schilderung.
4. Stellung der deutschen Kultur dazu: was ist die Aufgabe? (Goethe's Stellung zur Naturwissenschaft.)"

„Allerlei Diener der Wahrheit.

Zuerst optimistisches Staunen! Wie viele Wahrheitsforscher!
Ist es erlaubt, daß die besten Kräfte sich so zerstreuen?
Bändigung des Erkenntnistriebes: klassisch — antiquarisch.
Pessimistisches Erstaunen! Das sind ja alles keine Wahrheitsforscher.
Preis der Gerechtigkeit als der Mutter des wahren Wahrheitstriebes.
Prüfung der ‚Diener der Wahrheit' nach ihrem Sinn für Gerechtigkeit.

Es ist recht gut, daß diese alle *exilirt* sind: denn sie würden überall nur stören und Schaden anrichten. Wir wollen sie die Lohnarbeiter der Wahrheit nennen, sie dienen ihr wider Willen und seufzend.

Die Wissenschaft ist für jene eine Correctionsanstalt, eine Galeere. Hinweis auf Sokrates, der sie alle wahnsinnig nennt: im Hause wissen sie nicht, was gut und böse.

Unschädlichmachung der Wissenschaft durch Klöster.

Unsere Aufgabe: Das Gespaltene Zerstreute wieder zusammenzubringen und zusammenzuschweißen, einen Herd für die deutsche Kulturarbeit zu gründen, abseits von aller Zeitungskultur und Popularisierung der Wissenschaften." —

Diese „Diener der Wahrheit", die modernen *Gelehrten* und *Philosophen*, wollte Nietzsche in besonderen Betrachtungen behandeln, wie die Pläne zu den Unzeitgemäßen zeigen (S. 123 ff.; vergl. auch S. 344); was davon an ersten Gedanken niedergeschrieben wurde, ging dann in die dritte Unzeitgemäße, „Schopenhauer als Erzieher", über. Nur der Historiker erfuhr eine gesonderte Behandlung. Die beiden letzten Pläne zu den Unzeitgemäßen aus dem Jahre 1876 (S. 126f.) weisen mit einigen Titeln, wie Religion, Der Künstler, Befreiung, Freigeist, Geselligkeit, Staat, Weib und Kind, schon deutlich auf die „Hauptstücke" von „Menschliches, Allzumenschliches" hin; der „Freigeist" war als fünfte Unzeitgemäße Betrachtung in Aussicht genommen: in dem letzten Plan für die Unzeitgemäßen von 1876 (S. 127) hat Nietzsche den neun noch geplanten Schriften das Jahr, in dem er sie veröffentlichen wollte, beigeschrieben. Der „Freigeist" war für 1877 festgesetzt, und im Herbst 1876 (18. Okt.) schreibt Nietzsche an die Schwester: „Übrigens ist die V. Unzeitgemäße fertig, ich brauche nur einen zum Diktieren." (Br. V, S. 349.) Die Niederschrift hat dann für „Menschliches, Allzumenschliches, ein Buch für freie Geister", Verwendung gefunden. —

Dieser *auch äußerlich erkennbare innere Zusammenhang aller der verschiedenen Buchprojekte* geht darauf zurück, daß in jener Zeit alle Gedanken Nietzsches um *ein* Zentrum kreisten, *das Wesen der Kultur* („Meine Aufgabe: *den inneren Zusammenhang und die Notwendigkeit jeder wahren Kultur* zu begreifen" — Herbst 1872, S. 9), und alle Pläne aus *einer* Quelle genährt wurden, *der Sorge um die Zukunft der deutschen Kultur.* Immer neue Antriebe erhielt diese Sorge durch die zeitweise so berechtigte Angst um das Zustandekommen des Bayreuther Unternehmens und den Zorn über die Gleichgiltigkeit der öffentlichen Meinung in dieser Frage, die für den Kreis der engeren Freunde Wagners zu *der* Kulturfrage geworden war. Selbst die Beschäftigung mit den älteren griechischen Philosophen hatte Nietzsche mitten „in ein höchst praktisches Kulturproblem" geführt, und er beabsichtigte, dem kranken deutschen Kulturkörper aus der Philosophie der Hellenen neue kräftigende Nährstoffe zuzuführen (vergl. Nachbericht zu Bd. IV, S. 450). Ja er denkt zeitweise daran, sein geplantes Buch „Der letzte Philosoph" als Festschrift für das Jahr 1874 und Bayreuth einzurichten" (an Rohde 21. Nov. 1872, Br. II, 372) und somit die ältere griechische Philosophie in ähnlicher Weise mit dem Wagner-Problem zu verweben, wie er es in der Geburt der Tragödie mit der griechischen Kunst getan hatte. Die „Bayreuther Horizontbetrachtungen" (Jan. 1873) waren als eine an David Strauß anknüpfende Kulturkritik gedacht, und der zornige Ton der dann im Frühjahr zustande kommenden Straußschrift erklärt sich zum nicht geringsten Teil aus der Erbitterung über die Gefahr des Scheiterns des Bayreuther Unternehmens: Ostern war Nietzsche bei Wagners in Bayreuth gewesen und hatte die Freunde in tiefer Niedergeschlagenheit gefunden; am 5. Mai 1873 schreibt er an Rohde: „Eine Schrift gegen David Strauß ist ziemlich fertig, wenigstens in der ersten Skizze..... Ich kam von Bayreuth in einer solchen anhaltenden Melancholie zurück, daß ich mich endlich nirgends anderswohin retten konnte, als in die heilige Wut" (Br. II, S. 406); in den späteren kritischen persönlichen Bemerkungen zu den eigenen Schriften und deren Entstehung heißt es: „Spannung der Empfindung beim Entstehen der ersten Unzeitgemäßen Betrachtung. Angst für den Genius und sein Werk und dabei der Anblick der Straußischen Behäbigkeit" (W. XI, 119); und eine Notiz aus dem Jahre 1875 lautet: „Zur Einleitung der Gesamtherausgabe der ‚Unzeitgemäßen': Die Entstehung zu schildern, meine Desperation wegen Bayreuth, ich sehe nichts mehr, was ich nicht voll

Schuld weiß, ich entdecke bei tieferem Nachdenken, auf das fundamentalste Problem aller Kultur gestoßen zu sein. Mitunter fehlt mir alle Lust fortzuleben. Aber dann wieder sage ich mir: wenn einmal gelebt sein soll, dann jetzt." (W. X, 511.)

Wie sehr die Straußschrift Bayreuther Geist atmete, zeigt auch eine Briefstelle Wagners an Nietzsche: „ich habe wieder darin gelesen und schwöre Ihnen zu Gott zu, daß ich Sie für den Einzigen halte, der weiß, was ich will!" (Br. I³, S. 243).

„Wunderbare Einheit Wagners und Schopenhauers! Sie entstammen dem gleichen Triebe. Die tiefsten Eigenschaften des germanischen Geistes rüsten sich hier zum Kampfe: wie bei den Griechen" (Herbst 1872, S. 9). „Ich will Schopenhauer, Wagner und das ältere Griechentum zusammenrechnen: es gibt einen Blick auf eine herrliche Kultur." (1875, S. 104.)

Neben diesen Äußerungen allgemeiner Art geben noch einige Briefstellen und Aufzeichnungen mehr persönlicher Natur Aufschluß über die *Grundstimmungen Nietzsches zur Zeit der Unzeitgemäßen Betrachtungen:* „daß ich es mit meinen Ergüssen ziemlich dilettantisch unreif treibe, weiß ich wohl: aber es liegt mir durchaus daran, erst einmal den ganzen polemisch-negativen Stoff in mir auszustoßen; ich will unverdrossen erst die ganze Tonleiter meiner Feindseligkeiten absingen, auf und nieder, recht greulich, ‚daß das Gewölbe widerhallt'. Später, fünf Jahre später, schmeiße ich alle Polemik hinter mich und sinne auf ein ‚gutes Werk'. Aber jetzt ist mir die Brust ordentlich verschleimt vor lauter Abneigung und Bedrängnis, da muß ich mich expektorieren, ziemlich oder unziemlich, wenn nur endgültig. Elf schöne Weisen habe ich noch abzusingen" (an Rohde 19. März 1874; Br. II, S. 445).

„Sage einmal, liebster Freund, willst Du nicht auch das Mittelchen gebrauchen, das ich selbst, ebenso Overbeck, gebrauchen? Man ritzt sich die Adern und läßt etwas Blut fließen — unzeitgemäß, wie die Andern schreien, die den Aderlaß als ein überwundenes und antiquiertes Heilmittel betrachten. Ich meine: Willst Du nicht auch einmal Dein und unser Elend etwas ausschütten und sagen, was Du leidest? Es liegt ganz gewiß etwas Befreiendes darin, den Leuten grob zu sagen, wie Unsereiner sich eigentlich unter ihnen befindet. Beseitigen wir den Bandwurm der Melancholie schriftlich — indem wir die Andern zwingen, unsre Schriften zu verschlucken" (an Rohde, 1. Juni 1874; Br. II, S. 462). Rohde antwortete darauf: „Einen öffentlichen Ausdruck meiner ganzen

Denkweise zu geben, — wie Du, als einen heilsamen Aderlaß, es mir anrätst — erspare ich mir auf eine viel spätere Zeit, wo ich *reifer* geworden sein werde: ich bin ein sehr langsam reifendes Wesen, das seine Ringe sehr allmählich ansetzt. Vorläufig fühle ich mich wirklich nicht gereift genug, um über *Allgemeines* öffentlich zu reden, sondern ich bedarf des Stammes eines *besonderen* Gegenstandes, an dem ich mich aufranke." (Br. II, S. 466.) Nietzsche erwiderte: „Ich rede wirklich aus Erfahrung, wenn ich Dir sage: man kann sich manche Dinge vom Halse und von der Seele herunterschreiben — mindestens für eine gute Zeit. Das Wort ‚reif', ‚unreif' verstehe ich in dieser Hinsicht gar nicht mehr: man hilft sich eben wie man kann, um es eben gerade noch auszuhalten. Ich wünsche nie, daß solche Dinge rein literarisch in Betracht genommen werden. Und wenn sie irgend einen Wert haben, so ist es ihr *illiterater* Charakter: Dinge, über welche Rezensionen zu schreiben eine Dummheit ist." (Br. II, S. 468.)

„Es ist gewiß ein hohes Glück, mit seiner Aufgabe schrittweise vorwärts zu kommen — und jetzt habe ich drei von den 13 Betrachtungen fertig, und die vierte spukt im Kopfe; wie wird mir zu Mute sein, wenn ich erst alles Negative und Empörte, was in mir steckt, aus mir herausgestellt habe, und doch darf ich hoffen, in 5 Jahren ungefähr diesem herrlichen Ziele nahe zu sein! Schon jetzt empfinde ich mit wahrem Dankgefühle, wie ich immer heller und schärfer sehen lerne — geistig! (leider nicht leiblich!) und wie ich mich immer bestimmter und verständlicher aussprechen kann. Wenn ich in meinem Laufe nicht völlig irre gemacht werde oder selber erlahme, so *muß* etwas bei alledem herauskommen. Denken Sie sich nur eine Reihe von 50 solcher Schriften, wie meine bisherigen 4, alle aus der inneren Erfahrung heraus ans Licht *gezwungen,* damit müßte man doch schon eine Wirkung tun, denn man hätte gewiß vielen Menschen die Zunge gelöst, und es wäre genug zur Sprache gebracht, was die Menschen nicht so bald wieder vergessen könnten und was gerade jetzt wie vergessen, wie gar nicht vorhanden, erscheint. Und was sollte mich in meinem Laufe stören? Selbst feindselige Gegenwirkungen werden mir jetzt zu Nutzen und Glück: denn sie klären mich oftmals schneller auf, als die freundlichen Mitwirkungen; und ich begehre nichts *mehr,* als über das ganze höchst verwickelte System von Antagonismen, aus denen die ‚moderne Welt' besteht, aufgeklärt zu werden. Glücklicherweise fehlt es mir an jedem politischen und sozialen Ehrgeize, so daß ich von da aus keine Gefahren zu befürchten habe, keine

Abziehungen, keine Nötigung zu Transaktionen und Rücksichten; kurz, ich *darf* heraussagen, was ich denke, und ich will einmal erproben, bis zu welchem Grade unsre auf Gedankenfreiheit stolzen Mitmenschen freie Gedanken vertragen." (An Frl. v. Meysenbug, 25. Oktober 1874; Br. III, 2. Hälfte, 2. Aufl.; S. 470ff.).

„‚Bildungsphilister' und ‚historische Krankheit' fingen an, mich zu beflügeln." (1878, W. XI, S. 120).

„Es bedurfte immer erst der Zeit, der Genesung, der Ferne, der Distanz, bis die Lust bei mir sich regte, etwas Erlebtes und Überlebtes, irgend ein eigenes Factum oder Fatum nachträglich für die Erkenntnis abzuhäuten, auszubeuten, bloßzulegen, ‚darzustellen' (oder wie man's heissen will). Insofern sind alle meine Schriften, mit einer einzigen, allerdings wesentlichen Ausnahme, *zurück zu datieren* — sie reden immer von einem ‚Hinter-mir' —: einige sogar, wie die drei ersten Unzeitgemässen Betrachtungen, noch zurück hinter die Entstehungs- und Erlebniszeit eines vorher herausgegebenen Buches (der ‚Geburt der Tragödie' im gegebenen Falle: wie es einem feineren Beobachter und Vergleicher nicht verborgen bleiben darf). Jener zornige Ausbruch gegen die Deutschtümelei, Behäbigkeit und Sprach-Verlumpung des alt gewordenen David Strauß, der Inhalt der ersten Unzeitgemäßen, machte Stimmungen Luft, mit denen ich lange vorher, als Student, inmitten deutscher Bildung und Bildungsphilisterei gesessen hatte (ich mache Anspruch auf die Vaterschaft des jetzt viel gebrauchten und mißbrauchten Wortes ‚Bildungsphilister' —); und was ich gegen die ‚historische Krankheit' gesagt habe, das sagte ich als einer, der gar nicht willens war, fürderhin auf ‚Historie' zu verzichten, weil er einstmals an ihr gelitten hatte." (Vorrede zur Neuauflage von Menschliches, Allzumenschliches, 2. Bd.; W. III, S. 3/4.)

Die frohe Kampfstimmung, von der Nietzsche bei seinem Rückblick auf die Unzeitgemässem in „Ecce homo" spricht („Die vier Unzeitgemässen sind durchaus kriegerisch. Sie beweisen, daß ich kein ‚Hans der Träumer' war, daß es mir Vergnügen macht, den Degen zu ziehen — vielleicht auch, daß ich das Handgelenk gefährlich frei habe") kommt auch in Briefen jener Zeit — freilich abwechselnd mit Hoffnungs- und Mutlosigkeit — zum Ausdruck: „Unsern Overbeck habe ich zu meiner großen geheimen Freude wieder so weit, daß er Ostern auch wieder öffentlich loskämpft, in der Weise seiner Streit- und Friedensschrift Nr. 1. Siehst Du, hier geht's mutig zu, wir hauen um uns herum. Immer vorwärts mit strengem Fechten!" (an Rohde 19. März 1874; Br. II, S. 445). —

„Ich habe mir durch meine dreizehn Unzeitgemässen, die ich hintereinander herausgebe, eine gute Waffe geschmiedet, die ich den Leuten um die Köpfe schlage, bis dabei etwas herauskommt. Ich wollte, Sie machten es ebenso und schafften alles, was von Negativem, Polemischem, Hassendem in Ihrer Natur ist, auf diesem Wege aus sich heraus, um dann später Ruhe zu haben und sich durch gar nichts mehr ‚zum Widerspruch verleiten zu lassen.' So rechne ich und getröste mich einer Zeit, wo alles Kämpfen, Ächzen und Krächzen abgetan sein wird; inzwischen aber ‚vorwärts mit strengem Fechten', wie irgend ein alter brandenburger Markgraf in der Reformationszeit gesagt hat. Denn zuletzt leiden wir alle so tief und schmerzlich, daß man es eben nur im rüstigen Kämpfen aushält, das Schwert in der Hand. Und da wir nichts für *uns* wollen und mit einem freudigen und guten Gewissen uns in den härtesten Strauß begeben können, so wollen wir uns zurufen ‚der Soldat allein ist der freie Mann' und wer ein freier Mann sein, bleiben oder werden will, hat gar keine Wahl: vorwärts mit strengem Fechten" (an Carl Fuchs 28. April 1874; Br. I³, S. 274). Dazwischen 1. April 1874) an Frhr. v. Gersdorff: Könntest Du wissen, wie verzagt und melancholisch ich *im Grunde* von mir selbst, als produzierendem Wesen, denke! Ich suche weiter nichts als etwas Freiheit, etwas wirkliche Luft des Lebens und wehre mich, empöre mich gegen das viele, unsäglich viele Unfreie, das mir anhaftet. Von einem wirklichen Produzieren kann aber gar nicht geredet werden, so lange man noch so wenig aus der Unfreiheit, aus dem Leiden und Lastgefühl des Befangenseins heraus ist: werde ich's je erreichen? Zweifel über Zweifel. Das Ziel ist zu weit, und hat man's leidlich erreicht, so hat man meistens auch seine Kräfte im langen Suchen und Kämpfen verzehrt: man kommt zur Freiheit und ist matt wie eine Eintagsfliege am Abend. Das fürchte ich so sehr. Es ist ein Unglück, sich seines Kampfes so bewußt zu werden, so zeitig! Ich kann ja nichts von Taten entgegenstellen, wie es der Künstler oder der Asket vermag. Wie elend und ekelhaft ist mir oft das rohrdommelhafte Klagen! — Ich hab's augenblicklich etwas sehr satt und über." (Br. I³, S. 269 f.) „Ich sehe nichts mehr, was ich nicht voll Schuld weiß ... Mitunter fehlt mir alle Lust fortzuleben" (1875; siehe oben).

Sicherlich wäre es aber falsch, vor solchen zeitweisen Anwandlungen von „Desperation" und der oben angeführten Äußerung „es liegt mir durchaus daran, erst einmal den ganzen polemisch-*negativen* Stoff in mir auszustoßen", *die zuversichtliche, hoffnungsfrohe Grundstimmung*

gerade der beiden ersten Unzeitgemässen Betrachtungen zu übersehen. „Er mußte sich Luft machen: der Ekel an der Kultur der Gründerjahre peinigte ihn. Aber ‚der Ekel selber schafft Flügel und quellenahnende Kräfte!' sagt er selbst im Zarathustra W. VI, 299. Die Negation ist wahrlich nicht das Innerste dieser Schriften, der Autor fühlt in seiner Kraft, in seinem Mut ein Recht, in fröhlichem Kampf für eine *höhere deutsche Kultur* in die Schranken zu treten. Ein ungeheurer Optimismus spricht aus diesen ersten Schriften, wie kann man den ‚Jasager', wie kann man die zornige Liebe zu den Deutschen, den tiefen Glauben an ihre Zukunft hier verkennen? Noch glaubt er selbst an Freunde und Bundesgenossen in diesem Kampfe, er träumt von einer ‚Gesellschaft der Unzeitgemässen' und entwirft ein Statut, noch glaubt er mit Schopenhauer, mit Wagner, mit dem neuen Griechentum den Acheron bewegen zu können." (E. Holzer im Nachbericht I zu W. Bd. X, S. 511f.).

Die beste Bestätigung dieser Auffassung geben einige Aufzeichnungen Nietzsches aus seiner letzten Schaffensperiode: „Jene vier ersten Unzeitgemässen Betrachtungen waren Versuche, von meinen Erlebnissen und Gelöbnissen *so* zu reden, dass ich nicht mein Eigenstes dabei unterstrich, sondern das, was ich mit manchem Sohne unsrer Zeit *gemeinsam* habe, — Versuche, die Art Menschen an mich heranzulocken, welche zu mir gehören, also Angelhaken, ausgeworfen nach ‚Meines-Gleichen'. Damals war ich jung genug, um mit ungeduldigen Hoffnungen auf einen solchen Fischfang zu gehen; heute — nach hundert Jahren, wenn ich die Zeit nach meinem Masse messen darf! bin ich *immer noch nicht alt genug,* um jede Hoffnung, jede Geduld verloren zu haben. Wie fremd klingt es mir auch heute noch in den Ohren, wenn ein Greis seine Erfahrung in diese Worte drängt: ‚Als Kinder sind wir *Sensualisten;* als Liebende *Idealisten,* ‚die in das Geliebte Eigenschaften legen, die nicht eigentlich darin sind; die Liebe wankt und, ehe wir's glauben, sind wir *Skeptiker;* der Rest des Lebens ist gleichgültig, wir lassen es gehn, wie es will, und endigen als *Quietisten,* wie die indischen Philosophen auch'. So spricht Goethe: sollte er Recht haben? Wie wenig Vernunft hätte es dann, so alt, so vernünftig wie Goethe zu werden! Und es wäre billig, den Griechen ihr Urteil über das Alter abzulernen: — sie hassten das Alt-werden mehr als den Tod und liebten es, zu sterben, wenn sie fühlten, dass sie auf jene Art anfingen, vernünftig zu werden. Inzwischen hat auch die Jugend ihre eigne Art Vernunft: eine Vernunft: welche an Leben, Liebe und Hoffnung glaubt." (W. XIV, S. 380f.).

„Meine Unzeitgemässen bedeuten für mich *Versprechungen:* was sie für Andere sind, weiss ich nicht. Man glaube mir, dass ich längst nicht mehr leben würde, wenn ich diesen Versprechungen nur um einen Schritt breit ausgewichen wäre! Vielleicht kommt noch ein Mensch, der entdeckt, dass von „Menschliches, Allzumenschliches" an ich Nichts getan habe als mein Versprechen erfüllen." (W. XIV, S. 381 f.)

Was in dieser ersten großen Schaffensperiode Nietzsches, über die die biographischen Werke seiner Schwester (Biogr., Der junge Nietzsche, Wagner und Nietzsche zur Zeit ihrer Freundschaft) die gründlichsten Aufschlüsse geben, noch scheinbar — besonders wenn man nur die von Nietzsche *veröffentlichten* Schriften in Betracht zieht — zurücktritt, ist das später so stark in den Vordergrund rückende *Problem der Moral.* Aber Nietzsche betonte später selbst, daß seine frühen Schriften in dieser Hinsicht bereits „diesen und jenen Wink enthalten"; ja in der Vorrede von 1886 zur „Geburt der Tragödie" bezeichnet er die Frage: „Was bedeutet unter der Optik des *Lebens* gesehen die Moral?" als eine der Grundfragen dieses seines ersten Buches (Kap. 4 Schluß und 5 der Vorrede); und im Herbst 1888 zeichnet er auf: „Ich stelle die absonderlich düstere und unangenehme Konzeption jenes Buches (der Geburt der Tragödie) hier noch einmal hin. Sie hat den Vorrang vor anderen pessimistischen Konzeptionen, daß sie *unmoralisch* ist: — sie ist nicht wie diese von der Circe der Philosophen, von der Tugend inspiriert" (W. XIV, S. 369).

Gleichfalls aus den letzten Schaffensjahren stammen die folgenden Aufzeichnungen: „So wie ich über moralische Dinge denke, bin ich zu langem Stillschweigen verurteilt gewesen. Meine Schriften enthalten diesen und jenen Wink; ich selber stand kühner dazu; schon in meinem 28. Jahre verfaßte ich für mich ein Promemoria ‚über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne'. Ich bin sogar mit Menschen umgegangen, welche sich auf ihre Art mit Moral beschäftigten: sie werden mir bezeugen, daß ich nie auf *meine* Art mit ihnen von Moral gesprochen habe. Jetzt, wo ich einen freieren Überblick über diese Zeit habe und Vieles mir erlaube, was ich früher für unerlaubt gehalten hätte, sehe ich keine Gründe mehr, hinter dem Berge zu halten. „Daß die ‚Wahrheit' in diesen Dingen schädlich ist", um mich der Sprache der moralischen Hypokriten zu bedienen, und daß sie viele zugrunde richten

kann, gebe ich zu: aber ‚schädlich sein' und ‚zu Grunde richten' gehört so gut zu den Aufgaben des Philosophen wie ‚nützlich sein' und ‚aufbauen'." (W. XIV, S. 350).

„Als ich in der dritten Unzeitgemäßen Betrachtung meine Ehrfurcht vor meinem ersten und einzigen Erzieher, vor dem *großen* Arthur Schopenhauer zum Ausdruck brachte — ich würde sie jetzt noch viel stärker, auch persönlicher ausdrücken —, war ich für meine eigne Person schon mitten in der moralistischen Skepsis und Auflösung drin, *das heißt ebensosehr in der Kritik als der Vertiefung alles bisherigen Pessimismus* —, und glaubte bereits ‚an gar nichts mehr', wie das Volk sagt, auch an Schopenhauer nicht: eben in jener Zeit entstand ein geheim gehaltenes Schriftstück ‚über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne'." (Vorrede von 1886 zur Neu-Auflage von Menschliches, Allzumenschliches, 2. Band; W. III, S. 4.)

Aus alledem geht hervor, welche hohe Bedeutung für die Erfassung der *Gesamtpersönlichkeit* Nietzsches der von ihm nie veröffentlichten Niederschrift aus dem Sommer 1873 *„Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne"* und ihrer Vorstufe „Über das Pathos der Wahrheit" (Bd. IV) zukommt. Man kann es mit der Schwester des Philosophen („Der junge Nietzsche", S. 345) nur lebhaft bedauern, daß diese zeitweise als Teil des Philosophenbuchs, zeitweise wohl aber auch als selbständige Schrift geplante Abhandlung *damals* nicht fertig ausgearbeitet und veröffentlicht wurde: manche Mißverständnisse betreffs der „sprunghaften Entwicklung" Nietzsches wären dadurch vermieden worden. —

Dringend anzuraten ist allen, denen es um ein tieferes Eindringen in die erste große Schaffensperiode Nietzsches zu tun ist, die Heranziehung seiner eigenen späteren Äußerungen darüber (besonders W. XI, S. 116ff., 378; XII, S. 211ff.; XIV, S. 347ff.; Vorreden von 1886; Ecce homo). Bis zu dem Verständnis des *innersten* Wesens dieser frühen Schriften durchzudringen, namentlich soweit die Würdigung ihrer bedeutungsvollen Stellung in dem Gesamtwerk Nietzsches und die psychologische Analyse des Autors in Frage kommen, ist keineswegs so einfach, wie es auf den ersten Blick scheinen mag.

Über die einzelnen Phasen der *Vorarbeiten und Pläne zu dem Philosophenbuch* findet man das Nähere in dem Nachbericht I Prof. E. Holzers zu W. XI. —

Die ersten Aufzeichnungen zu dem „Alten und neuen Glauben“ von David Strauß gehen bis in den Herbst oder Sommer 1872 zurück. Ausgeführt wurde *die erste Unzeitgemäße Betrachtung* sehr rasch von Ende April bis Juni 1873; gedruckt im Juli bei C. G. Naumann in Leipzig erschien sie im August im Verlage von E. W. Fritzsch in Leipzig und wurde im Sommer 1874 von Ernst Schmeitzner in Chemnitz übernommen (Br. I^3, S. 284f.), wobei sich herausstellte, daß nur etwas mehr als 500 Exemplare verkauft waren (Br. II, S. 478), während der Verleger im Herbst 1873 geglaubt hatte, Weihnachten werde eine neue Auflage nötig werden (Br. I^3, S. 251). 1886 kaufte Fritzsch den Verlag der Schriften Nietzsches von Schmeitzner zurück und stellte aus dem Rest der Exemplare der Straußschrift eine neue Auflage (ohne Jahreszahl) her. Auf dem Umschlag der ersten Auflage der „Genealogie der Moral“ (1887), bezeichnet Nietzsche in einer Ankündigung seiner Werke die Schrift mit „David Strauß und andere Philister“ — wie ja auch die Pläne zu den Unzeitgemäßen Betrachtungen aus dem Herbst 1873 (S. 123) bereits den zum Schlagwort gewordenen Titel „Die Bildungsphilister“ oder „Der Bildungsphilister“ für die erste Betrachtung aufweisen.

Zitiert hat Nietzsche in der Straußschrift nach der ersten Auflage des Buches „Der alte und der neue Glaube“ (Leipzig 1872). Die Zitate auf S. 168 und 184 sind dem „Nachwort als Vorwort zu den neuen Auflagen meiner Schrift ‚Der alte und der neue Glaube‘“ (Bonn 1873) entnommen. Alle übrigen ohne Nachweisung der Seiten gegebenen Zitate aus Strauß beziehen sich auf den „Alten und neuen Glauben“. (Vergl. Nachbericht zu W. I, S. 601.) Ein Druckmanuskript von Nietzsches eigener Hand ist nicht vorhanden.

Die zweite Unzeitgemäße Betrachtung entstand im Herbst 1873 in Basel, wurde im Januar-Februar 1874 gedruckt, erschien bei Fritzsch und hatte dann dieselben äußeren Schicksale wie die erste. Auf dem Umschlag der ersten Auflage der „Genealogie der Moral“ (1887) nennt Nietzsche diese Betrachtung: „Wir Historiker. Zur Krankheitsgeschichte der modernen Seele.“ In dem Plan vom Sept. 1873 (S. 123) erscheint sie unter dem Titel „Die historische Krankheit.“

Das Druckmanuskript ist nur zum geringsten Teil von des Autors eigener Hand geschrieben.

Ein Exemplar hat Nietzsche auf den ersten 15 Seiten mit Änderungen und Streichungen versehen, die wahrscheinlich aus dem Jahre 1886

stammen. Da sie nicht fortgeführt sind, ist die erste Fassung in allen Gesamtausgaben beibehalten worden. Man findet die Änderungen im Nachbericht zu W. I, S. 602 ff.

Auf Nietzsches Bitte beteiligte sich Freund Rohde am Lesen der Korrekturen und machte Änderungsvorschläge, die zum größten Teil berücksichtigt wurden. (Br. II, S. 426, 435, 437, 439 f.)

Für die vorbildliche Art der Selbstzucht Nietzsches ist es bezeichnend, daß er nach Vollendung der Schrift Rohde bittet: „Sage mir doch mit Härte und Kürze Fehler, Manieren und Gefahren meiner Darstellung, — denn darin genüge ich mir nicht und erstrebe etwas ganz anderes. Also hilf mir mit kurzen Winken, ich werde sehr dankbar sein." (Br. II, S. 440.) Rohde kam dem Wunsche bereitwillig nach (Br. II, 448 ff.).

Über die *Wirkung der ersten Unzeitgemäßen Betrachtung,* den „in jedem Sinne prachtvollen Lärm, den sie hervorrief," hat sich Nietzsche eingehend in „Ecce homo" geäußert; vergl. auch Br. I^3, S. 243, 250, 252; III^2, S. 286. Einige der wichtigsten Besprechungen, die kulturgeschichtlich immer interessant bleiben werden, seien hier angeführt: Scharf *ablehnend* waren folgende:

Grenzboten 1873, 32. Jahrg. II. Semester, II. Bd. S. 104 ff. „Herr Friedrich Nietzsche und die deutsche Kultur."

Die Gegenwart 1873, III. Bd. Nr. 49 (6. 12.), Nr. 50 (13. 12), Nr. 51 (20. 12.), Nr. 52 (27. 12.), Gustav Binder: „Herr Nietzsche."

Literaturblatt (Wien, herausgegeben von Anton Edlinger) I. Bd. 1877, Heft 19—22 (Sept.—Nov.). Emil Kuh: „Professor Friedrich Nietzsche und David Friedrich Strauß. Eine kritische Studie". Die Abhandlung ist von Prof. Emil Kuh, dem Freund Hebbels, kurz nach dem Erscheinen der Straußschrift Nietzsches geschrieben, aber nicht veröffentlicht worden; erst nach seinem am 30. Dez. 1876 erfolgten Tode kam sie im Literaturblatt zum Abdruck. Sie verdient, auch wegen ihres näheren Eingehens auf „Die Geburt der Tragödie", besonderes Interesse.

Literarisches Zentralblatt (Dr. Fr. Zarncke) Nr. 19 vom 9. Mai 1874 (Kurze Ablehnung, ohne näheres Eingehen auf Einzelheiten).

Volle oder teilweise *Zustimmung* fand Nietzsche, außer bei den von ihm in „Ecce homo" genannten namhaften Gelehrten, in folgenden Besprechungen:

Augsburger Allgemeine Zeitung vom 22. und 23. Sept. 1873, Karl Hillebrand: „Nietzsche gegen Strauß"; unter dem Titel „Einiges über den Verfall der deutschen Sprache und der deutschen Gesinnung (bei Gelegenheit einer Schrift von Dr. Friedr. Nietzsche gegen David Strauß)" wurde der Aufsatz dann, etwas verändert, in Karl Hillebrands „Zeiten, Völker und Menschen", II. Bd. 1875, aufgenommen.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 64. Bd. 1873, S. 130—158, Dr. Arthur Richter: „Beiträge zur Geschichte und Kritik der Philosophie".

Zeitschrift für exakte Philosophie im Sinne des neueren philosophischen Realismus Bd. XI, 1875, S. 75 f.

Neun *Basler Zeitungen* brachten teils zustimmende teils ablehnende Besprechungen.

Erwähnt wurde bereits, daß der Verkauf der Schrift, der sich zunächst sehr gut anließ, alsbald stockte, so daß etwa ein Jahr nach dem Erscheinen nur etwas über 500 Exemplare abgesetzt waren.

Viel weniger Aufsehen als die erste erregte *die zweite Unzeitgemässe Betrachtung*. Nietzsches Zutrauen, dass sie viel gelesen werden würde, war von vornherein nicht gross: am 15. Febr. 1874, nach Vollendung der Schrift, schreibt er an Rohde: „So mag denn das Untier laufen — wem wird's Freude machen? Wer wird's auch nur lesen? Ich glaube, man wird auf eine ungeheure Dummheit bei mir schliessen — und man wird wirklich recht haben! Nur halte ich es wirklich in der Gescheitheit nicht mehr aus und ziehe mich auf mich selbst zurück. Ich kann wirklich nicht anders." (Br. II, S. 440.) Rohde berichtet am 17. Juni 1874: „Auf die Historie alles stumm, bum bum. Die neueste und sicherste Art der Abtötung." (Br. II, S. 467). Verkauft waren bis zum Hochsommer noch nicht 200 Exemplare (Br. II, S. 478).

Um so bemerkenswerter ist es, daß gerade diese Betrachtung sich *heute* der größten Beachtung erfreut; damals „war *ihre* Zeit noch nicht gekommen," sie war in der Tat unzeitgemäß, wenngleich Karl Hillebrand in seinem an die Schrift anknüpfenden Aufsatz „Über historisches Wissen und historischen Sinn" sie gerade „zeitgemäß" nennen möchte, weil sie aus der Reaktion gegen die Zeit hervorgegangen sei und sich

somit recht eigentlich an die Zeit wende. Dieser sehr lesenswerte Aufsatz wurde im Juni 1874 geschrieben und zunächst in der Augsburger Allgemeinen Zeitung veröffentlicht. (Uebrigens höre ich, daß Hillebrand in der Augsburgerin sich über meine Historie auslassen will"; Nietzsche an Rohde 14. Juni 1874; Br. II, 464.) Später fand der Aufsatz in „Zeiten, Völker und Menschen" 2. Bd. 1875, Aufnahme.

Abgedruckt wurden die Schriften dieses Bandes so, wie die große Ausgabe (W., Bd. I und X) sie bringt; die beiden Pläne S. 73/74, die in W. X im *Nachbericht* abgedruckt sind, wurden in den Text aufgenommen. Über die Auswahl des aus dem Nachlaßmaterial Gebrachten gibt der Nachbericht zu W. X Auskunft.

Weimar und Leipzig im Juni 1922.

Max Oehler. Dr. Richard Oehler.

Diese einmalige Monumentalausgabe erscheint in 1600 Exemplaren: davon Nr. 1—15 auf Japan-Velin, Nr. 16—200 auf Hadernpapier, Nr. 201—1500 auf rein holzfreiem Papier. 100 Exemplare Nr. I—C gelangen nicht in den Handel. Den Druck besorgt die Offizin W. Drugulin in Leipzig. Gebunden werden Nr. 1—15 in Ganzleder von P. A. Demeter in Hellerau, Nr. 16—200 in Ganzpergament und Nr. 201—1500 in Halbleder von der Großbuchbinderei Hübel & Denck in Leipzig.

Dieses Exemplar trägt die Nummer 805.